OLZ

XLIV / 5/6 MAI/JUNI 1941

Mittel- und neupersisch *bāš* 'sei'.

Von Hans Heinrich Schaeder.

Neben *bāš* 'sei' steht im Neupersischen (np.) schon bei Firdosi ein Plural *bāšēδ* (neben *bēδ* und *buvēδ* 'seid') und ein vollständig belegtes Paradigma *bāšam bāšē bāšaδ, bāšīm bāšēδ bāšand* 'daß ich bin, ich werde sein . . .'. Das Mittelpersische (mp.) kennt nur *bāš*, die andern Formen sind ihm fremd[1]: sie sind also neupersische Neubildungen, und *bāš* ist für sich zu erklären.

Damit werden die beiden bislang vertretenen Erklärungen unhaltbar. Die einst von Vullers und Darmesteter für möglich gehaltene Beziehung zu dem altindischen (ai.) Futurum *bhaviṣyáti* ist weder lautlich noch bedeutungsmäßig noch im Hinblick auf den vorhandenen altiranischen Formenbestand zu vertreten. Denn das Altiranische (air.) kennt kein mit *-išya-* gebildetes Futurum, sondern nur *-sya-*Bildungen. Das Fut. von *bū* 'werden, sein' (ai. *bhū*) ist im Awestischen (aw.) nur noch durch das Partizip *būšyant-* 'künftig' vertreten; es entspricht genau altbulgarischem *byšąšte-je*, das seinerseits den einzigen Rest eines indogermanischen Futurums im Slavischen darstellt, sowie litauischem *būsiant-*[2]. Aber damit ist nichts für das Altpersische ausgemacht, das keine Spur einer alten Futurbildung kennt und stattdessen den Subj. Präs. verwendet, wie das Mittelpersische auch; auch np. *bāšam* ist, wie seine Verwendung im abhängigen Satz beweist, gar kein Futurum, sondern ein Subjunktiv, der als solcher auch futurische Bedeutung hat. Schon darum ist es mißlich, eine mp. oder np. Form auf ein altes Futurum zurückzuführen — zumal wenn man außerdem, um diese Deutung lautlich zu ermöglichen, dem air. Futurum, das dem ai. *bhaviṣyáti* entsprechen soll, eine Dehnstufe **bāviš-* zumuten muß[3].

Formal unangreifbar ist die Erklärung von Bartholomae[1]. Er dachte an den Subjunktiv eines *iš*-Aorists mit Dehnstufe: **bāvišati*. Aber das heißt an eine Bildung denken, die altiranisch nur durch eine einzige Indikativform[2] und für ein so häufig gebrauchtes Wort wie *bhū/bū* weder indisch noch iranisch bezeugt ist. Außerdem ließe sich auf diesem Wege wohl das Paradigma *bāšam* usw. erklären, aber gerade nicht die Form *bāš*, auf die es ankommt.

Um eine Erklärung zu finden, muß man, wie ich jetzt zu zeigen versuchen will, von den Kurzformen des Verbums ausgehen, die im Mitteliranischen auftreten[3]. Sie zeigen an Stelle des alten Präsensstamms *bav-*[4] ein *b-*, mit dem sich die gewöhnlichen Flexionsendungen verbinden. In den neuiranischen Dialekten haben diese Bildungen die Ableitungen von *bav-* weithin verdrängt.

Das Mp. der manichäischen Turfantexte — heute die Grundlage aller Untersuchungen zur mp. Grammatik und Wortkunde — hat noch die vollständige Reihe der Ableitungen von *bav-*, im Ind. wie im Subj. Präs. Doch wechselt

1) Darum geht es nicht an, mit P. Horn, GIrPh. 1b 152, *bāš* als Neubildung von *bāšam* nach dem Muster *bar* (Imp.): *baram* (Ind. Präs.) anzusprechen. Das Gegenteil ist richtig.

2) W. Schulze, Kleine Schriften 107 A. 2. A. Meillet-A. Vaillant, Le slave commun[2] (1934), sehen in der abg. Form das Ptz. Präs. eines Desiderativs.

3) Horn a. O. Danach H. Jensen, Neupersische Grammatik (1934) 140.

1) GIrPh. 1a 87 § 157. Danach C. Salemann, ebenda 271, und W. Henning, ZII 9, 239 („Grundform von *bāš* war jedenfalls **bāviš-* + *x*").

2) *zāviši* 'ich wurde angerufen' Vd. 19_6. Die drei andern aw. Beispiele — H. Reichelt, Aw. Elementarbuch 122 § 136 — zeigen Vollstufe.

3) Vgl. zum Mittelpersischen C. Salemann a. O. 313 und W. Henning a. O. 237—9, zum Parthischen A. Ghilain, Essai sur la langue parthe (1939) 113—6, zum Sogdischen E. Benveniste, Essai de grammaire sogdienne 2 (1929) 63—8, ferner die Glossare zu H. Reichelt, Die sogdischen Handschriftenreste des Britischen Museums 2 (1931), F. W. K. Müller-W. Lentz, Soghdische Texte 2 (1934), W. Henning, Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch (1937) und E. Benveniste, Textes sogdiens (1940).

4) Das Ap. kennt nur diese Form. Das Aw. hat daneben **buv-*, entsprechend ai. *bhuv-* (6. Klasse der Inder): denn die Formen vom Aor. 3. Sg. *bvaṭ*, 3. Pl. *bun* (beide mehrfach belegt) sowie 1. Sg. Subj. *bva* Vd. 18_{29} sind auf **buvat*, **buvan*, **buvā* zurückzuführen; in der ersten und dritten Form ist *v* für *uv*, in der zweiten *u* für *uvə* geschrieben. Schwierigkeiten bereitet gath. *bvainti-čā* Y. 45_7, das Bartholomae, GIrPh. 1a 210 § 370, schwerlich zu Recht, als Subjunktiv auffaßt: an der Parallelstelle Y. 33_{10} steht *bavaintī* — danach ist 45_7 wohl sicher *bavaintičā* herzustellen. — Seltsam sind auch die beiden nur je einmal im 13. Yašt, also einem der ältesten Texte des jüngeren Awesta, erscheinenden Perfektformen 1. Sg. *bvāva* 13_2 (mit *u*-Reduplikation ?), 3. Pl. *bābvarə* 13_{150}, verglichen mit ai. *babhūva, babhūvúr*. — Selbstverständlich hängt np. *buv-* nicht mit air. **buv-* zusammen, sondern ist durch Labialisierung aus *bav-* hervorgegangen.

in der 3. Person des Subj. bereits im Sg. *bāδ* — das im Np. fortlebt — mit *bavāδ*, im Pl. *bānd* mit *bavānd*. Dazu kommen *bāš* und die 3. Sg. Opt. *bēh* 'er sei', auf die wir später zurückkommen. Die Sprache der mp. Bücher kennt außerdem vom Ind. Präs. eine 3. Sg. *bēt* (d. i. *bēδ*) und den Pl. *bēm bēt* (d. i. *bēδ*) *bend*[1]. Bestätigend tritt das Paradigma des Pazend hinzu: *bōm* (d. i. *bom*) *baē* (*bāē*) —[2], — *bāṯ* (d. i. *bēδ*) *bənṯ* (d. i. *bend*). Die mp. Psalmenübersetzung aus Turfan kennt nur Kurzformen; belegt sind: 1. Sg. *bmy* : *bom*, 2. Pl. *byty* : *bēδ*. Die letztere Form setzt sich in np. *bēδ* 'seid' fort, das, wie schon eingangs bemerkt, bei Firdosi mit *buvēδ* wechselt.

Konservativer als die mp. zeigen sich die parthisch-manichäischen Texte, die nur Ableitungen von *bav-* und keine einzige Kurzform aufweisen. Zu bemerken ist, daß die 2. und 3. Sg. Subj. in der Form *bavāh* zusammengefallen sind: diese Erscheinung wird uns noch beschäftigen. Die 3. Sg. Opt. heißt *bavēndēh*, abgeleitet vom Ptz. *bavēnd*. Die Optativendung *-ē(h)*, geschrieben *-yyḥ*, *-yḥ*, *-yy*, *-y*, ist aber nicht der 3. Sg. eigentümlich, sondern tritt auch in der 2. Sg. und 3. Pl. auf — weitere Formen sind nicht belegt. Offenbar hat sich hier eine Einheitsform des Opt. herausgebildet. — Sehr schön zeigt das altertümliche, den nordwestiranischen Dialekten nahe stehende Baloči nebeneinander das ältere und das jüngere Paradigma des Ind. Präs: einerseits *bayān bayē* —, *bayin bayit bayant*, anderseits *bān bē bīt*, *bin bit bant*. In der 3. Sg. hat die Kurzform *bīt* die Ableitung von *bay-* verdrängt.

Alt und weit fortgeschritten ist dagegen die Durchführung der Kurzformen im Sogdischen. Schon die alten Briefe aus dem 2. Jh. haben: 1. Pl. Ind. Präs. *β'ym-* : *βēm-* — was auf ein durchgeführtes Paradigma schließen läßt —, 3. Sg. Subj. *β't* : *βāt* (neben 1. Sg. *βw'n* : *βavān*), 3. Sg. Opt. *β'y* : *βē* (neben *βw'y* : *βavē*). Die späteren buddhistischen Texte haben: Präs. Ind. 3. Sg. *βwt* : *βut* (vgl. yagn. *wut-išt*, *wuči*), 1. Pl. *β'm* : *βām*, 3. Pl. *βnt* : *βant*; Subj. 1. Sg. *β'n* : *βān*, 3. Sg. *β't* (*β'ty*), 1. Pl. *β'ym* — die letzten drei Formen haben ihre Entsprechungen im Yagnobi: *wām*, *wāt*, *wīm*; Impf. 3. Sg. *β'* : *βa*, daneben — mit Augment oder Vorschlagsvokal — *'β'* : *aβa* und *β'y* : *βē* (?), 3. Pl. *βnt* : *βant*; Opt. 1. Sg. *βym* : *βēm*, 2. Sg. *βwy* : *βavē*, 3. Sg. *βwy* neben *β'y* : *βē*, 3. Pl. *β'y'nt*. Die volkstümlichere Sprache der christlichen Texte — die auch in der 3. Sg. Subj. *b'* : *βā* neben buddh. *β't* zeigt — hat als 3. Sg. Opt. nur *by* : *βē*, dazu 1. Pl. *bym*, 3. Pl. *bynt-qn*; mit *βē* ist das gleichbedeutende afghanische *vī* zu vergleichen[1].

Es fragt sich nun, ob die im Mitteliranischen im Osten wie im Südwesten im Gang befindliche Bildung der Kurzformen schon auf altiranischer Sprachstufe eingesetzt hat. Das ist für das Altpersische mit Sicherheit zu bejahen — für das Awestische nur dann, wenn Bartholomaes scharfsinnige Erklärung von *frāvōiṯ* zutrifft. Er hat in Yt. 19_{80} *vaēnəmnəm mayδ frāvōiṯ* 'sichtbar (d. h. vor aller Augen) geschahen die Begattungen (der Deven)' das letzte, nur hier belegte Wort als schlechte Schreibung für **frāwōiṯ* aus air. **frā-bait* angesprochen, das er auf arisch **prā-bhuait* zurückführte. Das Wort gehört, falls diese Deutung der Stelle richtig ist, zu *frā-bav-* und zu einer Gruppe awestischer Präterita, die wie Optative aussehen, aber von Bartholomae als unthematische Aoriste von *-aya*-Bildungen aufgefaßt wurden[2]. Auf festeren Boden treten wir mit ap. *biyā* 'du sollst sein, er soll sein', 2. und 3. Sg. Opt. Diese Form — deren Klärung der Ausgangspunkt dieser Untersuchung ist — weicht offenkundig von dem awestischen Optativ des Wurzelaorists von *bū* ab, dessen Paradigma fast vollständig belegt ist: — *buyâ buyāt*, *buyama buyata buyąn*/*buyārəš*, Formen, die durch ai. *bhūyâsam bhūyâs bhuyāt* erläutert werden. Daß die awestischen Formen durchweg kurzes *ŭ* zeigen, ist im Hinblick auf die zugehörigen Nominalbildungen *būšyant-* 'künftig', *būšti-* 'Werden', *būždyāi* 'künftig zu sein', durchweg mit dem zu erwartenden *ū*, bemerkenswert.

Bartholomae, dem andere Forscher gefolgt sind, wollte ap. *biyā* und np. *bēδ* 'seid', die er

1) Eine ganz verkehrte Deutung dieser Formen als 'rein graphisch', der W. Henning a. O. 239 zustimmt, bei Horn, GIrPh. 1b 154: da man die ideographischen Schreibungen *yhwwn-'š yhwwn-'t b-'āš b-'āδ* las, hätte man auch *yhwwn-yt yhwwn-ym bēδ bēm* gelesen.

2) Ob die Pazendform *bahōṯ* der 3. Sg. wirklich in lebendigem Gebrauch war? Erklärungsversuche bei H. Junker, Ein Bruchstück des Āfrīnaghān ī Gāhānbār (1932) 14, und K. Barr in Christensen-Barr, Iranische Dialektaufzeichnungen (1939) 419 A. 3.

1) Die chotansakischen Formen von *vä-*, die St. Konow, Saka Studies 194a, zu aw. *bav-* stellt, bedürfen noch besonderer Untersuchung; s. auch E. Leumann, Lehrgedicht 499 s. v. *və*.

2) H. Reichelt, Aw. Elementarbuch 308f. § 638, und zu Yt. 19_{80}, Avesta Reader 131f. — Daß es sich bei diesen Formen doch um Optative handelt, hat P. Tedesco, ZII 2 (1923) 298ff., durch den Vergleich mit Optativen präteritaler Bedeutung im Sogdischen sehr wahrscheinlich gemacht. Doch steht seiner Beurteilung von *frāvōiṯ*, daselbst 311, u. a. das Bedenken entgegen, daß das Metrum eine dreisilbige, nicht eine zweisilbige Form fordert. E. Benveniste, MO 26 (1932) 190, änderte die überlieferte Form in *frābuyat*.

bīyā bīd las, unmittelbar mit lat. *fīet fīte* verbinden. Er leitete die Formen von idg. **bhu̯ī̯ēt *bhu̯īte* her und setzte voraus, daß es von *bū* im Altiranischen 1. 'Satzdoubletten' mit *bv-* neben *buv-*, denen entsprechende Erscheinungen im Baltischen, Slavischen, Italischen und Germanischen zur Seite stehen, und 2. Stammerweiterungen mit *ī* (wie in *vyā-mrvī-ta* 'er entsagte' zu *mrū*, ai. *ábravīt* zu *brū*) gegeben habe[1]. Aber das ist — abgesehen von der Aufstellung von *bīd* statt *bēδ* — eine Rechnung mit sovielen Unbekannten wie Faktoren. Nicht von ungefähr äußerte sich A. Meillet — während K. Brugmann Bartholomaes Auffassung teilte[2] — über *biyā* sehr zurückhaltend. Über die Herkunft der Form sagte er nichts, sondern hob nur ihren Abstand von den übrigen Ableitungen von *bav-* hervor und fügte die den Kern der Sache treffende Bemerkung hinzu, *biyā* scheine den im Ap. nicht vorkommenden Optativ des Hilfsverbs *ah-* 'sein' zu vertreten[3]. In der Neuausgabe seiner altpersischen Grammatik[4] näherte E. Benveniste sich von da aus wieder dem Standpunkt Bartholomaes: von der idg. Gruppe **si̯ēt* : *bhu̯i̯ēt* (aw. *hyāt* : *buyāt*) sei im Ap. nur *biyā* (**bhu̯i̯ēt*) erhalten geblieben und für beide Wurzeln eingetreten. Aber daß aw. *buyāt* unmittelbar auf grundsprachliches **bhu̯i̯ēt* zurückzuführen, also von ai. *bhūyāt* zu trennen wäre, ist nicht glaublich. Um so fruchtbarer ist die Zusammenstellung von *biyā* mit aw. *hyāt* — wobei daran zu erinnern ist, daß nach ap. Schreibweise *biyā* die normale Schreibung für *byā* ist, das sowohl älteres **byāh* 'du sollst sein' wie **byāt* 'er soll sein' wiedergibt. Diese Formen sind für gleichbedeutendes **hyāh *hyāt*, gathisch *hyå hyāt* eingetreten und daher diesen Bildungen angeglichen. Vielleicht zeigen aw. *buyå buyāt*, verglichen mit ai. *bhūyás bhūyát*, eine frühere Stufe dieser Anpassung mit Reduktion des Stammvokals an; aber Sicheres läßt sich, angesichts der Schwankungen der awestischen Schreibweise, darüber nicht sagen. Jedenfalls aber hat man es mit einem inneriranischen Wandel zu tun, der nicht ohne weiteres bis in die Grundsprache zurückverfolgt werden kann.

Ap. *biyā* (*byā*) ist der Schlüssel zum Verständnis der mitteliranischen Kurzformen mit *b-* statt *bav-*. Sie gingen aus der Anpassung an bedeutungsgleiche Formen des Verbum substantivum *ah-*, *h-* hervor, die sie vielfach verdrängten, und wurden dann durch das ganze Paradigma durchgeführt. Das Ergebnis sind im Mp. die einander entsprechenden Reihen *hēm/hom hē* (*ast*), *hēm/hom hēδ hand* und *bom bē bēδ, bēm bēδ bend*, Subj. *hāδ*[1] *hānd* und *bāδ bānd*, Opt. *hē* und *bēh* (mit rein graphischer Unterscheidung des Auslauts, wie später zu zeigen). Ebenso entsprechen einander im Sogdischen Ind. Präs. 1. Sg. *'ym* und *β'ym*, 3. Pl. *γnt* : *xant* und *βnt*, Subj. 1. Sg. *γ'n* und *β'n*, 3. Sg. *γ't* und *β't*, Opt. 3. Sg. *γ'y* und *β'y*, Impf. 3. Sg. *''y, γ'y* und *β'y*, 3. Pl. *''ynt* und *β'y'nt*. Umgekehrt haben im Parthischen die Paradigmen von *ah-*, das in die normale Verbalflexion übergeführt ist, und *bav-* sich gegenseitig gestützt, so daß sich hier keine Kurzformen durchgesetzt haben.

Man nennt also *bom bē* neben *bavēm bavē* besser nicht 'kontrahierte' Formen, wie sie heute meist heißen — denn eine 'Kontraktion' im üblichen Sinne hat nicht stattgefunden —, sondern Ausgleichsbildungen. Diese sind aber erst in iranischer Sonderentwicklung zustande gekommen. Selbst wenn die vorhin angeführte Erklärung von aw. *frābōi̯t* fester stünde, als sie steht, würde mit ihr, ebenso wie mit ap. *biyā*, doch nur eine verhältnismäßig späte Stufe der iranischen Sprachgeschichte erreicht werden. Mag es daher auch dem Indogermanisten nahe liegen, ap. *biyā* und mp. *bāδ* unmittelbar neben lit. *bit(i)* 'er war', abg. *bimŭ* 'wir wären', *bą* 'sie wären', ags. *biþ* 'er ist', lat. *amā-ba-m*, osk. fu-fans 'erant' usw. zu stellen, so sind doch die Entstehungsbedingungen der iranischen Formen von besonderer Art: daß sie in die Grundsprache zurückreichten, läßt sich jedenfalls vom Iranischen her nicht erweisen.

Bemerkenswert ist nun der Zug zum Formenausgleich, der in den mitteliranischen Subjunktiv- und Optativformen hervortritt. Während ap. *byā* (*biyā*) sowohl die 2. Sg. **byāh* wie die 3. Sg. **byāt* regelrecht fortsetzt, läßt sich parth. *bavāh* als 2. und 3. Sg. Subj. nur aus der Ausgleichung der 3. mit der 2. Sg. verstehen: das auslautende *h* ist der 3. Person — für die man wie im Mp. die Form *bavāδ* erwarten würde — von Haus aus fremd. Daß im parthischen Optativ der Formenausgleich noch weiter gegangen ist, stellten wir bereits fest: das Ptz. Präs. mit der Endung *-ē(h)*, die nur von der 3. Sg. ausgegangen sein kann, steht für die 2. und 3. Sg. und die 3. Pl. In den mittelpersischen Texten aus Turfan steht die Optativ-

1) GIrPh. 1a 29 § 76; 34 § 83, 4; 80 § 143a; vgl. auch 68 § 122 a. E.: np. *bāδ* aus **bhu̯āti*.
2) Kurze vgl. Gramm. 502f. § 655.
3) Grammaire du vieux perse[1] (1915) 123.
4) (1931) 135. Benveniste erklärt daher auch sogd. *β'* 'er war' aus **βwat* (Gramm. sogd. 2. 66). Es ist zweifelhaft, daß es je eine solche Form gegeben hat; daß sie nicht aus aw. *bvaṯ* erschlossen werden kann, wurde oben bereits gezeigt.

1) Eine 2. Pl. Subj. *hāδ*, die W. Henning, Bet- und Beichtbuch 110 b unter *h-*, ansetzt, gibt es nicht: *hāδ* ist an den drei von ihm angeführten Stellen, die er syntaktisch mißverstanden hat, unzweideutig 3. Sg.

endung *-ēh* für die 2. und 3. Sg[1]. — sie lebt fort in np. *-ē* als Endung der 1. und 3. Sg. und Plur. in Wunsch- und Bedingungssätzen (das *yā-i tamannā* und *yā-i šarṭ* der persischen Grammatiker). Im Sogdischen ist der Ausgleich auf die 1. Sg. ausgedehnt: die einheitliche Endung des Sg. Opt. ist *-'y : ē*[2].

Auch für diese Ausgleichserscheinungen gibt es anscheinend im Altpersischen einen Vorläufer. In dem 1938 veröffentlichten zweiten Teil der Grabinschrift des Dareios von Naqši Rustam[3] finden sich mehrere Formen der 3. Sg. Opt., die aber nicht, wie zu erwarten, auf **-ai* < **ait*, sondern auf *-aiš* endigen: *k(a)riyaiš* 'er soll gemacht werden' Z. 9. 11, *vināθayaiš* 'er soll kränken' Z. 20. 21, *fraθiyaiš* 'er soll bestraft werden' Z. 21. Wenn auf die Schreibung yd[i]iyiš in der Daiva-Inschrift des Xerxes Z. 39 Verlaß wäre, so müßte diese Form gleichfalls hierher gestellt werden, und zwar, wie der Zusammenhang fordert, als 3. Pl. 'sie sollen verehrt werden'; aber angesichts der vielen Schreibfehler in dieser Inschrift ist auf diese Form nicht sicher zu bauen, zumal da die elamische und die akkadische Fassung ein transitives Verbum fordern, wie es in *yadaišā* 'du sollst verehren' (= aw. *yazaēša*) Z. 50 gegeben ist. Die Erklärung der Formen, die E. Herzfeld gegeben hat, ist grotesk[4]. R. Kent bestimmt sie richtig als Optative, und zwar *k(a)riyaiš* und *fraθiyaiš* als Opt. Pass., womit er nun auch die von mir 1935 gegebene Erklärung der ap. Passivbildung anerkennt. Er stellt mit Recht ihr auslautendes *-š* zu den von früher her bekannten Präterita *akunauš* 'er machte', *adršnauš* 'er wagte', mit den Pluralen *akunavaš(a)* 'sie machten' und *adurujiyaš(a)* 'sie logen'[5]. Daß hier und dort das gleiche Bildungselement vorliegt, springt in die Augen — aber damit wird die Auffassung der letzteren Formen, die bisher galt, unsicher und muß überprüft werden.

Bartholomae, dessen Deutung wohl allgemein — so auch von Meillet und Benveniste — angenommen worden ist, nahm an, *-š* (aus älterem *-št*) sei aus dem *s*-Aorist in unsigmatische Formen übertragen. Daß eine solche Übertragung besonders bei *nau*-Stämmen (ai. *-no-*, 5. Kl.) erfolgt sein soll — eine im Altindischen und Awestischen unerhörte Bildung —, muß freilich bedenklich stimmen. Daß sie aber auch auf den Optativ übergegriffen haben sollte, wird wohl niemand für möglich halten.

Ich möchte dem die — wie ich wohl weiß, zunächst befremdlich klingende, aber durch das Vorangehende vorbereitete — Behauptung entgegensetzen, daß in allen diesen Fällen die Form der 3. Sg. ihre Entstehung dem Ausgleich mit der 2. Sg. verdankt. Man denke zunächst daran, daß im Impf. der meisten ap. Verben die 2. und 3. Sg. lautgesetzlich zusammenfielen — *abara* setzt sowohl **abarah* wie **abarat* fort —, so wie der Opt. *biyā* älterem **byāh* und **byāt* entspricht. Man erinnere sich ferner, daß sowohl im Mittelpersischen wie im Parthischen und Sogdischen die 2. und 3. Sg. Opt. in der Endung *-ēh*, *-ē* zusammengefallen sind, so wie im Parthischen ein unzweideutiger Ausgleich der 3. Sg. Subj. mit der 2. Sg. zu *bavāh* stattgefunden hat. Im Altpersischen hieß von dem Verbum 'machen' die 2. Sg. Impf. **akunauš*, die 3. Sg. nach der Regel **akunau* (ved. *ákṛnos ákṛnot*). Im Opt. Pass. hieß die 2. Sg. **k(a)riyaiš*, die 3. **k(a)riyai* (vgl. die formal entsprechenden aw. Bildungen *jaiδyōiš* 'du sollst bitten', *xraosyōiṯ* 'er soll schreien'). In beiden Fällen wurde, wie in parth. *bavāh*, die 3. Sg. der 2. angeglichen und lautete nun *akunauš k(a)riyaiš*. Entsprechend dem Verhältnis von *akunauš* zu **akunau* bildete man eine 3. Pl. *akunavaš* — die übliche Lesung *akunavaša* hat keinerlei Stütze — zu dem daneben bezeugten *akunava* (gegenüber ved. *ákṛnvan*) und danach *adurujiyaš* 'sie logen' zu *adurujiya* 'er log'.

Man bedenke nun, daß im Nebensatz, zumal im Bedingungssatz, Subjunktiv- und Optativformen des Hilfsverbs ohne Bedeutungsunterschied wechselten. Im Mp. der Bücher wechseln im Bedingungssatz, im Vorder- wie im Nachsatz, ohne Regel der Subj. *hāδ*, der Opt. *hē* und die offensichtlich aus der Vermischung beider hervorgegangene Neubildung *hēδ*[1]. Zieht man auch dies in Betracht, so eröffnet sich endlich — um zu unserem Ausgangspunkt zurückzukehren — ein Weg zur Aufklärung von mp. np. *bāš* 'sei'. Ich sehe in dieser Kurzform das Ergebnis einer Kreuzung der 2. Sg. Subj. **bāh* mit der 2. Sg. Opt. **bēš*, so wie in der 3. Sg. aus *hāδ*

1) Beispiele für die 3. Sg. bei Henning, ZII 9, 234; daß die gleiche Form auch für die 2. Sg. steht, hat er erst GGA 1935, 7 mitgeteilt, leider ohne Beispiele.

2) An die von Benveniste (Gramm. sogd. 2, 26) vertretene Herleitung dieses *-ē* einmal aus **-aim*, dann aus **-aiš*, endlich aus **-ait* kann ich nicht glauben.

3) E. Herzfeld, Altpersische Inschriften (1938) 4—13. Dazu R. Kent, Language 15 (1939) 166—177.

4) a. O. 167. 228. 268f. Er konstruiert ein Fut. Pass. eigener Erfindung. Das S. 167 auftauchende Desid.-Fut.-Suffix **ᵊsᵊ/o* [so] beruht, wie ich zufällig sah — Herzfeld nennt seine Quelle nicht —, auf einer halbverstandenen Angabe bei A. Meillet, Introduction[8] (1937) 214.

5) Wahrscheinlich gehören hierher auch die mit *-š* gebildeten Formen von *i-* 'gehen' *(āiš* 'er ging', *atiyāiš* 'er ging hin', *patiyāiša* 'sie wurden untertan'), s. Meillet, MSL 17, 352.

1) Salemann, GIrPh. 1a 315.

und *hē* ein *hēδ* geworden ist. Das aus Subj. und Opt. gekreuzte *bāš* und der Opt. *bēh* — neben dem sich der Subj. *bāδ* gehalten hat — vertreten die 2. und 3. Sg. des Imperativs.

Eine Erwähnung fordert schließlich noch das *-h* am Ende von *bēh*. Es ist gewiß ebenso wie in der mit *-ē* wechselnden Endung *-ēh* der 2. Sg. Ind. Präs. ohne etymologischen Wert und von der häufig vorkommenden Endung der Abstracta her übertragen: diese schrieb man oft noch *-ēh*, als man schon *-ē* sprach und vielfach auch schrieb. Wenn auch in den parthisch-manichäischen Texten, denen die Abstractabildung auf *-ēh* fremd ist, der ständige Wechsel zwischen *-ēh* und *-ē* zu beobachten ist, so erklärt sich das leicht aus den Schreibgewohnheiten persischer Schreiber.

Die Annahme eines Formausgleichs der 3. mit der 2. Sg. ist gewiß schwierig, während das Umgekehrte leicht vorstellbar ist. Aber wie wir sahen, ist er in mehreren Fällen im Alt- und Mitteliranischen unzweideutig bezeugt; hinzuzufügen wären noch awestische Beispiele für den Zusammenfall von 3. und 2. Sg., wie *as* 'du warst' und 'er war', *sąs* 'du wirst bewirken' und 'er wird bewirken' (so nach Bartholomae, dessen Auffassung mir unbestreitbar erscheint), auch *-jən* 'du wirst schlagen' (in *ajən* = **ājən*, zu *gan-*) und 'er wird erstehen' (in *uzjən*, zu *gam-*). Außerdem beseitigt diese Annahme mehrere cruces der alt- und mitteliranischen Grammatik — ap. *akunauš k(a)riyaiš* parth. *bavāh* — in einer, wie ich finde, so befriedigenden Weise, daß sie mindestens ernsthafte Erwägung verdient. Unabhängig von ihr möchte ich die Herleitung von mp. *bāš* aus der Vermischung von **bāh* und **bēš* für bewiesen halten.

Besprechungen.

Allgemeines.

Ahmad, Mohammad Maḥmud: Die Verwirklichung des Summum Bonum in der religiösen Erfahrung. München: E. Reinhardt 1939. (157 S.) gr. 8° = Christentum u. Fremdreligionen. Religionsgeschtl. u. religionsphilos. Einzelunters., hrg. von Fr. Heiler, Heft 7. RM 4.80. Bespr. von Gustav Mensching, Bonn.

Im Mittelpunkt dieses Buches, dessen wissenschaftliche Zugehörigkeit schwer zu bestimmen ist, steht die Idee des „Summum Bonum", die vom Verf. formal bestimmt wird als „Inbegriff aller Werte . . ., in deren Erlangung des Menschen höchstes und vollendetes Heil besteht". Die nähere inhaltliche Definition dieses Begriffs sucht der Verf. zu gewinnen aus einer Analyse der menschlichen Existenz und ihrer immanenten Tendenzen und wesenergänzenden oder -vollendenden Notwendigkeiten. Das Ergebnis wird S. 16 in folgenden Worten zusammengefaßt: das Summum Bonum sei ein „Zustand ewigen und allumfassenden Seins, Lebens, Bewußtseins, Wissens, der Macht, des Gutseins, ästhetischen Wohlbehagens, des Glücks und vollendeter Einheit." Diesem a priori festgestellten und offensichtlich konstruierten Programm gemäß werden nun im ersten Teile der Arbeit Repräsentanten des Hinduismus (Yoga Sutra des Patañjali), des Buddhismus (Buddha des ceylonesischen Kanons), des Judentums (Philo), des Cristentums (Johann vom Kreuz) und des Islam (Ibn al-Fārid) auf die festgestellten oder besser gesagt festgesetzten Momente ihrer religiösen Erfahrung hin untersucht mit dem Ergebnis, daß weitgehendste Einmütigkeit und Identität ihrer Erfahrung besteht.

Kritisch ist dazu schon an dieser Stelle zu sagen, daß es schon eine unzulässige Einengung des Begriffs „religiöse Erfahrung" bedeutet, wenn dieser Begriff im Titel uneingeschränkt gebraucht wird, tatsächlich aber nur Mystiker der verschiedenen Religionen dargestellt und zu Repräsentanten ihrer Religionen gemacht werden. Es gibt nicht nur mystische religiöse Erfahrung in der Welt der Religionen. Eine weitere Verengung aber erfährt die Behandlung der Mystik selbst dadurch, daß der Verf. allen Nachdruck auf die paranormalen Momente im Erscheinungsbilde der Mystiker legt und das spezifisch Religiöse darüber m. E. zu kurz kommen läßt. Diese Akzentverschiebung führt aber dann den Verf. dazu, im zweiten Teile seiner Arbeit, die mystische religiöse Erfahrung, wie er sie sieht, mit Erscheinungen der Psychopathologie und der Parapsychologie zu vergleichen und in der letzteren auch wirkliche Analogien zu finden, was man m. E. nur für die vom Verf. überschätzten Randphänomene kann, so daß dabei also notwendig der religiöse Sinn der Mystik zurücktritt.

Der eigentliche Sinn aber dieser Untersuchung soll — und darin liegt die eingangs betonte Schwierigkeit, die Arbeit einer Wissenschaft zuzuweisen — nicht im phänomenologischen Darstellen und Vergleichen liegen, sondern darin, daß bewiesen wird, daß die von den Mystikern behauptete Aneignung und Verwirklichung des Summum Bonum tatsächliche objektive Berechtigung habe. (S. 156ff.) Damit aber wird überhaupt der Boden exakter wissenschaftlicher Forschung verlassen und das Gebiet der Spekulation betreten. Religionswissenschaftliche Forschung hat nicht die Wahrheitsfrage, sondern nur die Wesensfrage zu stellen. Daher hat die hier gegebene angeblich beweisende Argumentation nur den Wert eines persönlichen Bekenntnisses.

Spies, Otto: Zwei volkstümliche Liebesgeschichten aus dem Orient übers. und unters. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica 1939. (II, 124 S.) 8° = FF Communications ed. for the Folklore Fellows. Vol. LIII, 2, No. 127. Fmk 45 —. Bespr. von E. Littmann, Tübingen.

O. Spies hat sich, wie seine Bearbeitung von „Esman und Zejdschan" zeigt, schon früh der Erforschung der orientalischen Volksliteratur zugewandt, und es ist sehr erfreulich, daß er auf diesem Gebiet immer weitergearbeitet und uns wertvolle literarische Gaben dargeboten hat. Das hier zu besprechende Buch enthält einen hindustanischen Volksroman „Die Liebesgeschichte von dem Wirtsmädchen Chhabili" und einen türkischen Volksroman „Die Liebesgeschichte von Raznihan und Mahifiruze". Das Vorwort (S. 3—5) bietet einige allgemeine Bemerkungen zur orientalischen volkstümlichen Erzählungsliteratur, eine kurze Charakteristik der beiden hier behandelten Geschichten und Ausführungen über die Grundsätze, die den Verf. bei seiner Arbeit geleitet haben. In Abschnitt I, der Geschichte von Chhabili, behandelt der Verf. in einer Einleitung 1. Text und Übersetzung, 2. Inhalt und Motive, 3. Ort und Personen, 4. Form und Charakter und läßt dann die Übersetzung mit vielen sachlichen und sprachlichen Anmerkungen folgen. In Abschnitt II, der Geschichte von Raznihan und Mahifiruze, besteht die Einleitung aus fünf Kapiteln, die folgendermaßen überschrieben sind: 1. Der türkische Volksroman im allgemeinen, 2. Der Volksroman „Raznihan und Mahifiruze", 3. Die Motive, 4. Die Lieder, 5. Text und Übersetzung; darauf folgt die eigentliche Übersetzung wiederum mit vielen Anmerkungen. Der Verf. verfügt über umfassende und weitreichende Kenntnisse auf dem Gebiete der Volksliteratur, vor allem des Volksmärchens, und weiß sie bei der Behandlung der literarischen Probleme, die sich aus seinen beiden Volksromanen ergeben, überall nutzbar zu machen.

Spies hat sich während seiner Lehrtätigkeit in Indien mit dem Hindustani vertraut gemacht, und so konnte er neben seinen türkischen Studien, die er seit 20 Jahren pflegt, auch auf dem in Deutschland nur wenig vertretenen Gebiete des Hindustani arbeiten. Die Gegenüberstellung der beiden von ihm übersetzten Volksromane hat ihren eigenen Reiz. Der charakteristische Unterschied zwischen beiden wird im Vorwort treffend skizziert. Der indische Prinz knüpft mit dem Wirtsmädchen ein Liebesverhältnis an, verbringt ganze Tage bei ihr, indem er vorgibt auf Jagd auszuziehen, soll dann aber, als die Sache ruchbar wird, standesgemäß vermählt werden. Eine Braut wird gefunden, und die Hochzeit findet statt; zu dieser Hochzeit muß der Prinz seine Geliebte auf ihren Wunsch einladen. Nun beginnt ein Ränkespiel und ein Kampf der beiden Frauen um den Mann, der damit endet, daß die Geliebte auf Wunsch der rechtmäßigen Gattin zur Hälfte in der Erde begraben und durch Pfeilschüsse getötet wird. Dann wird der Prinz zum König eingesetzt und lebt glücklich. — Der türkische Prinz, der seinen Eltern nach langer Kinderlosigkeit geboren wird, träumt, wie ein Derwisch, „ein heiliger Mann mit weißem Bart und mit lichtvollem Gesicht", ihm verkündet: „Mein Sohn! Du wirst auf dieser Welt ein Mädchen lieben; sie ist dein Schicksal." In der nächsten Nacht erscheint derselbe Derwisch mit jenem Mädchen und reicht dem Prinzen den Liebesbecher; dieser trinkt die Hälfte, während das Mädchen die andere Hälfte trinkt. Dann nennt der Derwisch den Namen des Mädchens. Der Prinz wird typisch liebeskrank und zieht, trotz dem Widerstreben seiner Eltern, fort, um die Geliebte zu gewinnen. Nachdem er viele Abenteuer bestanden und die größten Hindernisse überwunden hat, kommt schließlich das *happy end*. Das Ganze ist ein echter türkischer Sängerroman. Der Verf. sagt (S. 63): „Im Mittelpunkt des Geschehens steht also die Liebe und das Lied." Dies liegt auch schon, wie bekannt, in dem türkischen Worte für Volkssänger *ašyk*, das ursprünglich „Liebender" bedeutet. Mit Recht hebt der Verf. (S. 5) hervor, daß der türkische Roman durchaus idealistisch und idealisierend ist, während die hindustanische Liebesgeschichte sich an die Wirklichkeit hält und ganz realistisch wirkt, obwohl gelegentlich auch übernatürliche Ereignisse eingeflochten sind.

Die vielen Einzelmotive und immer wiederkehrenden märchenhaften Züge und Ausdrücke sind von dem Verf. in den Einleitungen und in den Anmerkungen herausgearbeitet und mit den gleichen oder ähnlichen Erscheinungen in anderen Literaturen verglichen. Auch die literarische Form der beiden Romane wird besprochen, und die eigenartige Mischung von Prosa und Poesie im türkischen Romane wird gebührend hervorgehoben.

Die Urtexte sind 1. eine indische Lithographie aus Lahore, 2. mehrere türkische Lithographien, die S. 70/71 aufgezählt sind. Es war mir unmöglich, Urtexte und Übersetzungen zu vergleichen; bei dem indischen Texte wäre ich auch nicht dazu imstande gewesen. Man gewinnt aber den Eindruck, daß die Übersetzungen des Verf.s getreu und zuverlässig sind. In den Anmerkungen werden des öfteren Wörter der Urtexte angeführt, um die Übersetzung zu

rechtfertigen. Die Lieder des türkischen Romans werden in deutscher Gedichtform wiedergegeben. Das ist durchaus zu begrüßen, da Leser, die sich aus literarischem Interesse mit diesen Romanen beschäftigen, nur so einen verständlichen Eindruck der Originale bekommen: ich habe es bei meiner Übersetzung von 1001 Nacht auch so gehalten. Freilich sind mir bei den poetischen Übertragungen des Verf.s einige Unebenheiten im Rhythmus, in der deutschen Wortstellung u. a. aufgefallen. Und in einer gefälligen deutschen Übersetzung würde ich nicht „Garderobe" sagen, sondern „Gewänder", statt „sie machte Toilette" eher „sie schmückte sich", statt „Wirtshaus" lieber „Herberge" u. a. m. Doch das sind nur kleine Schönheitsfehler, die auch vom persönlichen Geschmack abhängen.

Ein paar Einzelbemerkungen, die mir gerade zur Hand sind und die ein klein wenig zur Vervollständigung des an sich schon überreichen Materials dienen können, mögen hier Platz finden. S. 62: Zum Sängerwettstreit vgl. den „Wettgesang zwischen zwei jungen Drusen", in meiner Neuarabischen Volkspoesie (Abh. d. K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Neue Folge, Bd. V, Nro. 3), S. 150. — S. 69: Der Ausdruck „mein Leben soll dir geopfert sein" stammt nicht nur „aus der mystischen Poesie", sondern ist auch sonst im Arabischen sehr gebräuchlich; er kommt in 1001 Nacht sehr oft vor. Ein neues ägyptisches Nationallied beginnt mit den Worten „Mein Land, mein Land, mein Blut sei dir ein Opfer." Aus Syrien kenne ich die Anrede *yā 'abbârī* „o mein Begraber", d. h. „möge ich vor dir sterben!". — S. 77: Das Liebesbechermotiv mag ursprünglich auf Konkretisierung einer bildlichen Redensart zurückgehen; anders gewendet ist der Vers „Heute ist bitter sein Kelch, ach, wer ihn trinkt" (Neuarab. Volkspoesie, S. 90), den man von einem Toten singt. Aber der Liebesbecher kann auch mit dem Trank des Liebeszaubers zusammenhängen. — S. 81 und S. 89 wird dem Prinzen vorgeworfen, daß es unter seiner Würde sei, die Laute zu spielen und zu singen". So sagt der Emir Khâlid zu seinem Sohn Gamîl: „Dich aber, mein Sohn, sehe ich, wie du ein Arabersänger geworden bist; und das ziemt sich nicht für die Herren und Emîre der Araber" (meine Arabische Beduinenerzählungen, Straßburg 1908, II, S. 4). — S. 85f.: Sehr bezeichnend ist hier das Spottlied auf eine alte Frau, das zur Erheiterung der Zuhörer des fahrenden Sängers dienen soll, wie komische Szenen in einem ernsten Drama. — S. 113, Anm. 1: Sollte *bir dane*, das der Verf. unübersetzt läßt, vielleicht bedeuten „einmal"? Das würde in den Zusammenhang passen. — S. 119, Anm. 1: Hier wäre auf S. 75, Anm. 3 zu verweisen.

Ein „Motiv- und Sachregister" beschließt dies Buch, dessen Lektüre allen empfohlen sei, die sich für die Volksliteratur des Morgenlandes und ihre Zusammenhänge mit der des Abendlandes interessieren.

Ägyptologie.

Winkler, Hans Alexander: **Rock-Drawings of Southern Upper Egypt.** I. Sir Robert Mond Desert Expedition. Archaeological Survey of Egypt. I. Season 1936/7. Prelim. Rep. (VIII, 44 S., 41 Taf., 1 Kte.) 4°. — II. Season 1937/8. Prelim. Rep. (40 S., 61 Taf. u. 1 Farbtafel, 1 Kte.) 4°. — London: The Egypt Exploration Society. Oxford Univ. Press 1938/39. Bespr. v. A. Scharff, München.

Nachdem H. A. Winkler während seines längeren Studienaufenthaltes in Kiman bei Quft (Koptos), wo er sich in erster Linie volkskundlich betätigte, begonnen hatte, sich für prähistorische Felszeichnungen zu interessieren, fanden seine Bestrebungen besonderen Beifall bei der in Armant ausgrabenden englischen Expedition. Ihr oberster Leiter, der inzwischen verstorbene Sir Robert Mond, ermöglichte es W. in großzügiger Weise, zwei Wüstenexpeditionen durchzuführen und in ausgiebigster Weise Felsbildermaterial in den oberägyptischen Wüsten zu sammeln. Als Vorberichte dieser beiden Unternehmungen liegen in vorbildlich kurzer Zeit zwei stattliche Bände vor, die in ihrer sachlich klaren, unbestechlich sauberen Arbeitsweise schlechthin mustergültig sind.

Da W. in den Wüstenwadis östlich von Quft bereits, wenn man so sagen darf, Fuß gefaßt hatte, ging er auch bei der neuen Unternehmung von hier aus und sammelte zunächst Felsbilder in der östlichen Wüste, etwa entsprechend der Nordsüdlinie Qena-Esna; diese Bilder füllen den I. Band. Im zweiten Jahr wurde die Tätigkeit auf das Westufer verlegt, wo die Armant-Grabung einen guten Rückhalt bot. W. untersuchte mehrere Wadis in der Wüste westlich Armant bis südlich nach Assuan; dann stieß er von Esna westlich nach den Oasen Charge und Dachle vor und konnte sich zuletzt noch einer anderen, ebenfalls von Armant ausgehenden Wüstenexpedition anschließen und mit dieser die etwa auf der Breite von Wadi Halfa rund 630 km westlich gelegene Oase Uwenât besuchen. Die von diesen drei westlich des Niltals spielenden Teilunternehmungen mitgebrachten Felsbilderaufnahmen füllen den II. Band.

Schon in meiner Besprechung von W.s erster kleiner Felsbilderabhandlung[1] habe ich hervorgehoben, daß in dieser erstmals der Versuch gemacht ist, die Felsbilder nicht nur wie meist üblich nur künstlerisch oder ethnologisch oder kulturmorphologisch auszuwerten, sondern sie für die ägyptologische Forschung in ganzem Umfange nutzbar zu machen, d. h. zunächst vor allem, sie in Zusammenhang zu bringen mit der im Niltal selbst getätigten archäologi-

1) OLZ. Jg. 42, 13. Die Abhandlung ist betitelt: Völker und Völkerbewegungen im vorgesch. Oberägypten im Lichte neuer Felsbilderfunde. Stuttgart 1937.

schen Forschung. In den neuen Bänden hat W. dieselbe Arbeitsweise wieder angewendet und seine Forschungsergebnisse erheblich erweitert und vertieft. Freilich hat sich dabei das anfangs entworfene Bild von fünf verschiedenen Völkern allerlei Modifikationen gefallen lassen müssen.

Die früheren Gruppen 2., 4. und 5. sind zusammengefallen, was ich übrigens in der genannten Besprechung schon als Frage aufgeworfen hatte, und bilden jetzt eine im Osten und Westen verbreitete Gruppe, die W. „Autochthonous Mountain Dwellers" nennt und in denen er die Vorfahren der heute noch in jenen Wüsten nomadisierenden Hamitenvölker sieht. Ihre Hauptätigkeit ist die Rinderzucht; häufig ist bei den Männern die Penistasche, das bekannte libysche Kennzeichen, dargestellt. Besonders zahlreich und in gewissen Eigentümlichkeiten für sich alleinstehend sind die Bilder dieser Gruppe in Uwenât, weshalb diese Bilder im II. Bd. als Untergruppe, Bilder der „Uwenât Cattle Breeders", gesondert behandelt sind. Mit den Mountain Dwellers einschließlich der Uwenât-Bevölkerung stehen zwei neue Gruppen in Verbindung, die noch nicht in der ersten Abhandlung W.s erschienen waren: die „Earliest Hunters" und die „Early Oasis Dwellers". Die Bilder der Jäger sind ebenfalls östlich und westlich des Nils anzutreffen; aus verschiedenen Gründen sind es die ältesten Bilder; das Rind fehlt, also ist Rinderzucht noch nicht bekannt, dagegen lebte noch Großwild (z. B. Elefant und Giraffe[1]) in den jetzigen Wüsten. Bilder der Oasenbewohner fanden sich nur bei der Oase Dachle, also im Westen; mancherlei spricht dafür, daß sie annähernd gleichzeitig sind wie die Bilder der Jäger; das Charakteristikum der Bilder der Oasenbewohner ist die Darstellung der Frau mit stark betonten Schenkeln (II, Taf. 47/8); im Gegensatz zu allen andern Bildern sind diese zuweilen in horizontaler Lage angebracht, so daß also die dargestellte Frau zum Himmel schaut (II, Taf. 43, 2). W. denkt wohl richtig an eine religiöse Darstellung (Muttergöttin ?), möglicherweise an mittelmeerische Zusammenhänge; auf alle Fälle wirken die Bilder der Oasenbewohner fremdartig neben allen übrigen.

Von den in der ersten Abhandlung aufgestellten Gruppen bleiben dann die 1. und 3. übrig, die auch in der neuen Publikation, nur mit andern Namen, wiederkehren: die "Early Nile-valley Dwellers" und die "Eastern Invaders". Die Bilder dieser beiden Gruppen unterscheiden sich in der Hauptsache durch zwei Schiffstypen, denen W. im I. Bd. eine eigene Untersuchung widmet (S. 35ff. und Zeichnungen auf Taf. 33—41), und die er als "sickle-boats" und "square-boats" bezeichnet. Die erste Art, also die der Nilanwohner, entspricht z. T. den vielrudrigen Schiffen auf den rotfigurigen Töpfen der II. Negadekultur[2], z. T. Booten, wie sie auf der Grabmalerei von Hierakonpolis vorkommen (ohne sichtbare Ruder) oder als Tonmodelle aus Gräbern spätvorgeschichtlicher Zeit stammen[1]. Hier liegt also ein ganz sicherer Zusammenhang mit den Funden im Niltal selbst vor, und zwar mit der II. Negadekultur und der spätvorgeschichtlichen Zeit. Demgegenüber ist das Schiff der östlichen Einwanderer, deren Felsbilder übrigens abgesehen von der östlichen Wüste bezeichnenderweise nicht im Innern der westlichen Wüste, sondern nur an den westlichen Niltalrändern vorkommen, das Boot mit senkrecht hochgezogenem Bug und Heck, das als fremdartig von einigen Funden spätvorgeschichtlicher wie frühdynastischer Zeit bekannt ist (z. B. auf dem Messergriff vom Gebel el-Arak). W. zieht ein südmesopotamisches Boot zum Vergleich heran (I Taf. 39), mit welchen ich und andere diesen Typ ja schon immer verglichen haben[2]. W. geht aber keineswegs so weit, allein auf Grund der Ähnlichkeit dieses Schiffstyps in Ägypten und Mesopotamien die östlichen Einwanderer etwa als Mesopotamier zu bezeichnen. Vorsichtig, wie er bei all solchen Erwägungen ist, nimmt er wohl einen Zusammenhang an, aber doch nur in der Weise, daß er eine Ausbreitung dieses Schiffstyps von einem uns unbekannten Ausgangspunkt nach Ägypten wie nach Südmesopotamien hin annimmt. Soviel bleibt allerdings bestehen, daß W. diese Leute auf Grund ihres Schiffstyps und dessen Zusammenhangs mit Mesopotamien als vom Osten gekommene Fremde, eben als "Eastern Invaders", bezeichnet[3]. Die von mir in jener ersten Besprechung hervorgehobene Schwierigkeit hinsichtlich der chronologischen Einordnung dieser Gruppe wird jetzt durch W. selbst dadurch behoben, daß er seine neuen Gruppen nicht mehr in derart straffer, chronologischer Folge sieht wie seine einstigen fünf Gruppen.

Was nun die von W. erkannten Beziehungen seiner Felsbilder zu den prähistorischen Funden im Niltal, also ihre mögliche chronologische Einordnung angeht, so sei hierfür auf die Schlußabschnitte in Bd. II, 32ff. verwiesen. Wegen gewisser zeichnerischer Eigentümlichkeiten (z. B. in der Wiedergabe des Elefanten), die die Felsbilder der „Jäger", also der sicher ältesten Gruppe, mit Topfzeichnungen der I. Negadekultur verbinden, dürften die Jäger mit der I. Negadekultur etwa gleichzeitig sein; sie mögen eben noch in weit ältere Zeiten zurückgehen. Mit den Bildern

---

1) Die einzige, sehr interessante Darstellung des Nashorns (I, Taf. 21), vom Westufer gegenüber Silwa, schreibt W. dagegen den Mountain Dwellers zu.

2) Das für diesen Vergleich schlagendste Felsbild ist Bd. I Taf. 34, 19. — Nicht glücklich gewählt ist als Vergleichsstück für die Topfmalereien das auf Taf. 33 nach Petrie, Preh. Eg. Pl. 23, 2 wiedergegebene Boot, das von einem weißfigurigen Topf der I. Negadekultur stammt, also gerade von einer Kulturgruppe, die mit der hier in Frage stehenden nichts oder nur wenig zu tun haben dürfte. Es ist das einzige mir bekannte Beispiel für ein Schiff der I. Negadekultur und hat nach meiner Auffassung mit den vielrudrigen Schiffen auf den rotfigurigen Töpfen der II. Negadekultur, die hier von W. herangezogen werden, eigentlich wenig gemein.

1) Vgl. Scharff, Altertümer der Vor- und Frühzeit II, Taf. 14.

2) Vgl. z. B. ÄZ. 71, 94/5.

3) Kees erkennt in seiner Besprechung desselben Werkes (GGA. Jg. 201 S. 485ff.) diesen östlichen Zusammenhang nicht an und muß also mit zwei annähernd gleichzeitigen, aber verschiedenen ägyptischen Schiffstypen rechnen, die sich W. gerade säuberlich zu scheiden bemüht. Wenn er dabei mir vorhält (S. 492), daß ich in meiner Besprechung von W.s erster Arbeit seine und von Bissings gegensätzliche Meinung in der Schiffsfrage nicht erwähnt hätte, so bedaure ich diese Unterlassung, bzw. die zu starke Verallgemeinerung meines Ausdrucks. Die ganze Aufrollung der vielen Fragen, ob es überhaupt östliche Einflüsse im ältesten Ägypten gebe und welche, konnte aber in jener Besprechung wirklich nicht dargeboten werden. Kenner wissen ohnehin, in welchen Fragen ich einen gegensätzlichen Standpunkt gegenüber den beiden genannten Kollegen einnehme.

der Jäger wiederum verknüpft sind, wie schon gesagt wurde, die merkwürdigen Bilder der Oasenbewohner. Hier dürfte man vielleicht auf die wiederum zur I. Negadekultur gehörenden Frauenfiguren aus Nilschlamm mit stark betonten Schenkeln hinweisen können[1]. Die Nilanwohner und die östlichen Einwanderer sind, wie wir zuletzt sahen, jünger und entsprechen der II. Negadekultur und reichen wohl bis in die frühdynastische Zeit hinein. Wohl gleichzeitig mit all diesen und weit in die geschichtliche Zeit hinabreichend dürften die hamitischen Wüstenbewohner (Autochthonous Mountain Dwellers einschließlich der Uwenât Cattle Breeders) anzusetzen sein, deren Bilder in Einzelheiten mit verschiedenen ägyptischen Kulturen in Verbindung zu bringen sind; so macht W. auf einen Fellschild wie auf dem Wandgemälde von Hierakonpolis aufmerksam, während er früher in seiner ersten Abhandlung ein Bild seiner damaligen 2. Gruppe, die Harpunierung eines Nilpferdes darstellend[2], mit einer Topfzeichnung der I. Negadekultur zusammenstellte. Aus beiden Bänden gewinnt man den Eindruck, daß die Felsbilder der hamitischen Wüstenbewohner weitaus die Hauptmasse bilden; diese hamitischen Nomaden werden in alter wie in heutiger Zeit die Herren der Wüsten zu beiden Seiten des Niltals gewesen sein.

Nur nebenbei bemerkt sei schließlich, daß auch Felsbilder dynastischer, griechisch-römisch-koptischer, sowie der arabischen Zeit gesammelt und, wenn auch in geringerer Zahl, in beiden Bänden wiedergegeben sind. Hierauf näher einzugehen, verbietet aber der Raum.

Im Ganzen kann von dieser Publikation nur im Tone höchsten Lobes gesprochen werden. Gerade weil alle Probleme klar durchdacht und einfach dargestellt sind, folgt der Leser so willig dem kundigen Führer. Wenn ein Wunsch offen bleibt, so wäre es der nach einer stärkeren Unterbauung des Textes durch Anmerkungen mit Hinweisen auf die einschlägige Literatur gewesen. Zitate fehlen so gut wie völlig, was aber möglichweise durch die äußere Form der Publikationen geboten war. So wünschte man sich z. B. eine eingehende Auseinandersetzung mit Frobenius' Felsbilderpuklikation Ekade Ektab[3], in der die Felsbilder der westlich anschließenden Gegenden in Südtripolis behandelt sind und in der die Mountain Dwellers wie die Cattle Breeders ebenfalls eine ausschlaggebende Rolle spielen. Dabei fällt z. B. auch auf, daß die in Tripolis auftretenden Tierkopfmenschen, die an ägyptische Göttergestalten erinnern, in W.s Sammlungen anscheinend gänzlich fehlen. Ferner wüßte man gern, wie W. zu dem Problem jungpaläolithischer Felsbilder steht? Große Einzeltiere, wie in Frobenius' Hadschra Maktuba, fehlen offenbar in den ägyptischen Wüsten völlig; nach Frobenius liegt deren östliche Verbreitungsgrenze in Fezzan. Dagegen erinnert der Zeichenstil gerade in Uwenât sehr an den der ostspanischen Zeichnungen, die dem Jungpaläolithikum (Capsien) angehören. Sollten die Felsbilder in Uwenât oder an andern von W. untersuchten Plätzen ebenfalls in so ferne Zeiten hinaufreichen? Vielleicht entnimmt der Verf. diesen und ähnlichen Fragen, die er sich gewiß selbst schon zur Genüge gestellt hat, die Anregung, uns einmal eine zusammenfassende Darstellung aller nordafrikanischer Felsbilder unter den von ihm so wunderbar klar herausgearbeiteten Blickpunkten zu schenken.

1) Z. B. Petrie, Preh. Egypt Pl. 4—6.

2) Völker u. Völkerbew. Abb. 8, die in der neuen Publ. leider nicht wiederholt ist.

3) Vgl. meine Besprechung in OLZ. Jg. 42, 148ff.

Lauer, Jean-Philippe: **La Pyramide à Degrés.** Compléments. Tome III. Le Caire: Imprimerie de l'Institut Français d'Archéol. Orientale 1939. (VIII, 81 S., 93 Textabb., 1 mehrfarb. u. XXIV einfarb. Taf.) 4^0 = Service des Antiquités de l'Égypte. Fouilles à Saqqarah. P. T. 150 —. Bespr. von Alfred Hermann, Berlin.

Den der Architektur des Zoserbezirkes bei Sakkâra gewidmeten beiden Bänden[1] läßt Lauer einen weiteren mit Ergänzungen folgen. Es sind hier vor allem die seit 1932 gefundenen, unter der Mastaba M 2 liegenden Gänge VI—XI behandelt, welche an die bereits beschriebenen ost-westwärts gestreckten Gänge I—V nach Süden zu anschließen. Waren in einem von diesen die Sarkophage zweier kgl. Frauen gefunden worden, die eine Erklärung als Bestattungsgrüfte der Familienangehörigen des Königs gestatteten, so sind in den jetzt behandelten Gängen, die mit meist leider zerbrochenen Steingefäßen, zu vielen Tausenden an Zahl, angefüllt in unberaubtem Zustand aufgefunden wurden, die zu jenen Grabgemächern gehörigen Magazine zu erblicken. Tagebuchartig schildert L. die Freilegung der Räume und die Bergung einzelner hervorstechender Gefäße. Die neuentdeckten Räumlichkeiten helfen seinem Scharfsinn u. a. bei der überzeugenden Beweisführung für seine frühere, inzwischen von Borchardt bestrittene Behauptung, daß die älteste in der Zoserpyramide steckende Mastaba nicht der Bau eines älteren Herrschers, sondern bereits eine Anlage Zosers sei: da der Zugang zu den Gängen VI und VII, in deren einem ein Siegel mit dem Namen Zosers gefunden ward, von Mastaba M 3, welche eine Erweiterung der ersten Mastaba darstellt, endgültig verdeckt wurde, müssen diese ersten Bauten unbedingt von Zoser stammen! Die Unzahl der Steingefäße mit den Namen älterer Könige erklärt L. dementsprechend aus der Verwendung von Gefäßreserven von Zosers Vorgängern, die allein die riesigen Anforderungen für den in seinen

1) Vgl. LZO 1937 Sp. 210—215.

Maßen gewachsenen Bau erfüllen helfen konnten. Was nun das hier gewonnene reiche Material der Gefäßkunde anlangt hinsichtlich seiner archäologischen, philologischen und historischen Bedeutung, so verweist L. für das Einzelne auf den vom Service geplanten eigenen Vasen-Katalog und die von P. Lacau durchzuführende Veröffentlichung der Gefäßinschriften. Ungeachtet dieser Buchpläne sind bereits im vorliegenden Bande sowohl die wesentlichen Gefäßtypen nebst besonderen Einzelstücken als auch wiederkehrende wie ungewöhnliche Inschriften zu finden. Hingewiesen sei hierbei allein auf das ungewöhnliche Alabaster-„gefäß" Abb. 29 S. 17, welches L. auf dem Kopfe stehend abbildet in der Meinung, es könne entsprechend der doppelten Verwendung als Gefäß oder als Lampenständer im einen oder anderen Sinn aufgestellt werden. Daß das Stück ausschließlich umgekehrt als abgebildet stehen muß, ergibt seine von L. offenbar nicht erkannte Form als Festungsturm, genau entsprechend dem vielbesprochenen Elfenbeinfigürchen aus den abydenischen Königsgräbern Berlin 18031 (Scharff, Altertümer der Vor- und Frühzeit Ägyptens II, 147). Mag es nun als Ständer verwendet worden sein oder nicht, auf jeden Fall ist dies steinerne Gebilde kein Gefäß, welches irgendeinen Inhalt aufnehmen sollte. Eine Erwähnung verdienen auch die kupfernen Dolchklingen und Steinmetz-Meißel der 3. Dyn., welche die bis jetzt bekannten ältesten Vertreter davon darstellen. Unter den Ergänzungen zu anderen Bauten des Zoserbezirks ist der Nachweis von Serdâb-Fenstern an den Fassaden des Nord- und Südbaus von besonderer Bedeutung. Interessant ist auch die Erklärung der technischen Anlage des die Südgruft verschließenden Steinpfropfens. Schließlich sei auf den Abschnitt hingewiesen, in welchem L. sich in sehr sorgsamer Weise mit Kritiken und Einwendungen zu Band I/II — dabei auch mit einigen der von mir OLZ 1937, 210—215 angestellten Erwägungen — auseinandersetzt und seine eigenen Deutungen mit alten und neuen Gründen, die ihm als besten Kenner der Zoserbauten wie keinem anderen zur Verfügung stehen, zu stützen weiß. Für zukünftige Beschäftigung mit zahlreichen Fragen des Bezirks, für deren restlose Klärung ein consensus sich verständlicherweise erst nach und nach ergeben kann, ist diese pointierte Zusammenstellung und Behandlung der Meinungen wertvoll und dankenswert. — Zu erwähnen bleiben noch die Tafeln, die in guter technischer Ausführung Grundrisse, Schnitte und Ansichten der besprochenen Räume und Gegenstände in der von Lauers Arbeiten bekannten Klarheit vor Augen führen (zu berichtigen sind die Druckfehler auf Taf. 23/24, wo es statt 1927 — 1937 und statt 1928 — 1938 heißen muß). Das bunte Titelbild allerdings widerspricht in seiner satten Farbigkeit wohl nicht allein dem Geschmacke des Ref.

Préaux, Claire: L'économie royale des Lagides. Bruxelles: Édition de la fondation égyptologique Reine Élisabeth 1939. (646 S.) gr. 8°. Bespr. von H. Kortenbeutel, Berlin.

Ein seltenes Zusammentreffen hat kurz nacheinander zwei Bücher über die Wirtschaftsgeschichte des griechisch-römischen Ägyptens erscheinen lassen, die sich auf das Glücklichste ergänzen. Zu der umfangreichen Abhandlung Taxation in Egypt from Augustus to Diocletian des jungen amerikanischen Gelehrten Sh. LeRoy Wallace ist das zur Besprechung stehende Buch gleichsam der erste Teil. Wenn es auch Wallace in der Hauptsache auf eine Behandlung der einzelnen Steuern ankommt, so sieht er sie doch im Zusammenhang mit dem ganzen Wirtschaftssystem und den darin wirkenden Kräften. Daher gilt auch für sein Buch das, was die junge belgische Wissenschaftlerin als das Ziel ihrer Untersuchung, die sie auf Anregung ihres Lehrers M. Hombert durchführte, herausgestellt hat: Le but de cet ouvrage n'est point tant de décrire l'économie royale des Lagides, que d'en comprendre l'agencement pratique, d'en suivre les conséquences, d'en découvrir les lentes transformations et de saisir ainsi les raisons qui font changer une société.

Das Material, das die Verf.n in größter Vollständigkeit vorlegt, ist natürlich bekannt, aber es ist vermehrt durch viele Hinweise auf ägyptische Quellen auch aus vorptolemäischer Zeit.

Einzelfragen können hier nicht behandelt werden; es soll nur auf die Ergebnisse der Untersuchungen hingewiesen werden, die sich mit denen von Mommsen und Wilcken im wesentlichen decken. Eingefügt sei noch, daß die Verf.n schon vor dem Erscheinen ihrer großen Abhandlung in mehreren Aufsätzen zu verschiedenen Fragen der ptolemäischen Politik Stellung genommen hat.

Die Politik der Lagiden läßt sich von ihrer Wirtschaftspolitik nicht getrennt behandeln. Allerdings darf das Wort Wirtschaftspolitik keine falschen Vorstellungen erwecken, denn die Ptolemäer haben kein Wirtschaftssystem aus der Theorie in die Praxis umgesetzt, sondern eher aus der Praxis heraus ein Verfahren entwickelt, das es ihnen ermöglichte, unter Einschränkung der Ausgaben, unter Vermeidung

jeglichen Risikos und unter möglichster Belassung bestehender Verhältnisse große Reichtümer aus dem Lande herauszuwirtschaften. Dabei lag ihnen jeder Gedanke an eine Steigerung des Umsatzes und Hebung der Kaufkraft der Bevölkerung vollkommen fern. Jedes Dorf, jeder Gau und damit das ganze Land mußte in der Lage sein, sich selbst zu unterhalten und Überschüsse an den König abzuführen. Was Ägypten einführte, wurde entweder wieder ausgeführt oder behalten, wenn es der Stärkung der materiellen Macht des Königs diente. Diese Macht war nicht nur nach außen notwendig, sondern auch nach innen zur Selbstbehauptung gegen die ägyptische Vevölkerung und Priesterschaft, die wie der König auch nach Reichtum und Macht strebte. In dem Augenblick, wo die Geltung des Ptolemäerreichs in der Politik der Mittelmeerländer zurückging, wurden die Gegenkräfte in Ägypten, Volk und Priester, stärker. Die Beamtenschaft des Königs trug durch häufige Übergriffe und durch Mißbrauch ihrer Befugnisse zur Unterhöhlung der Stellung der Ptolemäer bei.

Die Verf.n beschließt ihr Buch mit folgenden Sätzen: En trois cents ans, l'unité politique et morale de l'Égypte est compromise, phénomène qui n'est point nouveau dans la vallée du Nil. Mais l'Égypte lagide est grecque. L'influence hellène, qui a si brillamment marqué de son empreinte la culture de ce pays, a-t-elle quelque part en ces vicissitudes économiques et politiques? Je crois que les formes et les techniques grecques imposées à l'administration égyptienne, n'ont modifié ni les problèmes fondamentaux ni l'antique mouvement de la vie égyptienne.

Die Papyrologie ist wohl der einzige Zweig der Altertumswissenschaft, der auf unabsehbare Zeit Jahr für Jahr mit dem Zugang von neuem Material rechnen kann. Deshalb sind von Zeit zu Zeit zusammenfassende Darstellungen bestimmter Komplexe notwendig. Solch eine notwendige Darstellung ist das Buch von Claire Préaux. Aber nicht die Notwendigkeit sichert dem Buch den gebührenden Platz, sondern die erschöpfende und sorgfältige Behandlung des Themas.

Keilschriftforschung.

Scheil, V.: Mélanges épigraphiques. Paris: E. Leroux 1939. (161 S.) 4^{o} = Mémoires de la Mission archéologique de Perse. T. XXVIII. Mission en Susiane sous la direction de R. de Mecquenem et de V. Scheil. Bespr. von P. Koschaker, Berlin.

Der Krieg hat die wissenschaftlichen Beziehungen zwischen Deutschland und Frankreich unterbrochen, ein Zustand, der zur Zeit, da ich diese Anzeige niederschreibe, noch andauert. So kann ich nicht wissen, ob der hochbetagte Verf. des hier zu besprechenden Bandes diese Zeilen noch zu Gesicht bekommen wird[1]. Auf jeden Fall aber sollen sie der warmen Bewunderung Ausdruck geben für das Lebenswerk des ehrwürdigen Seniors der französischen Assyriologen. Es sind über 40 Jahre her, daß die französischen Ausgrabungen in Susa begannen. In dieser Zeit haben sie ein gewaltiges, bis in die ältesten Zeiten reichendes archäologisches Material gefördert, dessen epigraphischen Teil in einer langen Reihe von Bänden V. Scheil bearbeitet hat. So ist er der Begründer einer wissenschaftlichen Elamologie geworden, wie wir diese Sparte der Wissenschaft vom alten Orient nach dem Volke der Elamier, das in Susa wohnte, nennen können.

Der Verhältnis des elamischen Berglandes zu der reichen und fruchtbaren Ebene der babylonischen Kultur war grundsätzlich kein freundliches. Immer wieder sind die Elamier in die Ebene vorgestoßen, sei es zu Raubzügen, sei es, um sie für kürzere Zeit politisch abhängig zu machen, bis schließlich die Perser, die sich in dem östlichen Berglande seßhaft gemacht hatten, Babylonien ihrem Reiche eingliederten. Andrerseits mußte wegen der geopolitischen Lage eine machtvolle Staatsgewalt in Babylonien bedacht sein, zur Sicherung der Reichsgrenze das östlich anliegende Bergland unter Botmäßigkeit zu halten. Das ist geschehen im 3. Jahrtausend sowohl unter der Dynastie von Akkad wie derjenigen von Ur III. Der damit verbundene sumero-akkadische Kultureinfluß war sehr nachhaltig. Er hat die elamische Sprache im öffentlichen Gebrauche wie im Geschäftsverkehr, soferne sie überhaupt vorher in nennenswertem Umfange geschrieben wurde, völlig verdrängt. Das gilt insbesondere von der privaten Geschäftsurkunde, die etwa seit dem Ende der 3. Dynastie von Ur bis zum Ausgange der 1. Dynastie von Babel in größerer Zahl begegnet. Unter dem Einfluß der Herrschaft von Akkad ist sie im wesentlichen akkadisch. Sumerisch geschriebene Urkunden oder Klauseln, wohl unter der Herrschaft von Ur III in Elam eingedrungen, sind verhältnismäßig selten im Gegensatz zu den Verwaltungsurkunden, für die die seit altersher in Sumer bestehende Staats- und Tempelwirtschaft die Vorbilder bot.

Die vorhin erwähnten privaten Geschäftsurkunden hat Scheil in den Bänden XXII—XXIV der Mémores de la Mission archéologique de Perse 1930—1933 mit 395 Nummern

1) Diese Befürchtung hat sich bestätigt. Wie ich erfahre, ist V. Scheil schon vor einigen Monaten gestorben. [Korrekturzusatz.]

veröffentlicht. Vgl. meine Anzeigen in dieser Zeitschrift 1932, 318f.; 1934, 499f. und ZA 43, 221f. Der vorliegende Bd. XXVIII bringt eine Nachlese und wohl auch den Abschluß.

Er zerfällt in zwei Teile. Der erste, unter besonderer Numerierung (1—19), enthält außer dem schon in RA 31, 149f. mitgeteilten susischen Exemplar der Dynastienliste (Nr. 15) Weih- und sonstige Inschriften susischer Herrscher, fremder wie von dem König Bûr-Sin der 3. Dynastie von Ur (Nr. 1), die neben Datenformeln dieser Dynastie (vgl. Nr. 410, 454, 467, 505) zugleich deren Herrschaft in Elam bezeugt, wie auch einheimischer in sumerischer und akkadischer Sprache (Nr. 3—7, 16, 17), endlich solche des Darius in elamischer und altpersischer Sprache (Nr. 18, 19). Aus der zweiten Gruppe sei Nr. 3 herausgehoben, Abschrift einer Inschrift auf einer Stele des Adda-pakšu. Die Stele war aufgestellt im Bazar (*bīt maḫīrim*) und ihre Inschrift verfügte Z. 8f.: *šà* níg-šám *ki-i-tum* (9) *la i-iḫ-zu-ú* (10) ^{d}*Šamaš li-ša-ḫi-iz-zu* „wer einen gerechten Preis (9) nicht erlangt hat, (10) den möge Šamaš (der Gott des Richtens und der Gerechtigkeit) ihn erlangen lassen". Es ist hoch interessant, die Idee des gerechten Preises (vgl. Schachtenschnabel, Der gerechte Preis, 1939) — als Parallele sei *sūtu kittu* in XXIII 191, 7 notiert — schon in dieser Zeit zu finden. Die Inschrift ist ein neuer Beleg dafür, daß die soziale Idee aus dem alten Orient stammt. Es geht vielleicht zu weit, wenn Scheil Adda-pakšu wegen dieser Inschrift als Gesetzgeber bezeichnet. Wohl aber setzt dieses Edikt voraus, daß sein Urheber auch Mittel und Wege zulassen mußte, gegen Verletzungen des gerechten Preises einzuschreiten.

Der 2. Teil bietet, abgesehen von 2 Briefen (Nr. 14, schon im ersten Teil, und 437) private Geschäfts- (396—436) und Verwaltungsurkunden (438—551), in der Numerierung die Zählung der früheren Bände fortsetzend. Was die ersteren anlangt, so kehren die aus den früheren Publikationen bekannten Typen wieder, so daß es genügen kann, hier nur einige Einzelheiten herauszuheben.

Nr. 396—398 (fragmentiert) vermehren die bereits aus XXIII 282—284 bekannten Immunitätsbriefe. Nr. 399—406 sind Schenkungen, meist an die Ehefrau oder Tochter, hier in der Regel mit Nacherbenberufung für den Fall des Todes des Beschenkten. Vgl. auch ZA 43, 231f. In der leider recht unklaren Schenkung an die Tochter Nr. 405 wird für den Fall, daß ein Dritter nach dem Tode des Schenkers die Schenkung anficht, bestimmt Z. 15f.: *ru-ú-tum na-da-at i-tá-li-ik* „der Speichel ist geworfen, er wird gehen". Der Speichel ist, wie man z. B. aus der Serie *maqlû* ersehen kann, Persönlichkeitszeichen. Das Wegwerfen des Speichels bedeutet wahrscheinlich, wie an anderer Stelle zu zeigen sein wird, Verstoßung mit Wirkung der Änderung der Persönlichkeit. Demnach sind die Anfechtenden im Kreise der Familienangehörigen des Schenkers zu suchen. Vielleicht sind es die beiden vorher in unklarem Zusammenhang genannten *aplū* „Erben". Es folgt Z. 17f. *a-na mê i-tá-li-ik* (18) *i-te-la-a-šu-nu-ti* „zum Wasser wird er gehen" (18) . . . Scheils Übersetzung von Z. 18 „ceux-là (témoins) se lèveront" ist sicher unrichtig. Vielmehr handelt es sich höchst wahrscheinlich um eine Variante des bekannten Verfluchungsordals: *ana mê lillik ina mê lūlî* ^{d}*Šazi qaqqassu limḫaṣ* „zum Wasser möge er gehen, aus dem Wasser möge er auftauchen, der Gott Šazi möge ihn aufs Haupt schlagen". Sie liegt auch, von Scheil mißverstanden, vor in Nr. 400, 26f.: *a-na mi-e* (27) *e-la-šu-nu-ti*.

Unter den Kaufverträgen ist bemerkenswert der ganz sumerisch geschriebene Sklavenkauf Nr. 410 mit der Parallele in XVIII 199. Beide stammen aus der Zeit der Herrschaft von Ur III. Freilich verstand der Schreiber kaum Sumerisch. Sonst hätte er in der *bukannu*-Klausel Z. 7: giš-gan íb-ta-ab-la den Verbalstamm bal nicht derartig verunstaltet. Im Gegensatz zum sumerischen Babylonien ist die Seltenheit von Kaufverträgen über Sklaven für Susa beachtlich. Außer den beiden genannten Urkunden kenne ich nur XXIII 238, die allerdings dem susischen Formular folgt. In 414, 3: Haus nebst seinen Türen *ù* giš-KU-TUR lies wohl giš-DIB-I = giš-I-DIB = *simmiltu* „Treppe". Sehr zweifelhaft, ob 422 einen Kauf enthält. Keinesfalls kann Z. 8 *a-na ši-im-*[*ti-šu* ergänzt werden, da *šīmtu* nicht Kaufpreis bedeutet.

Sehr interessant ist die Bruderschaft Nr. 425, seither von Scheil auch in den Symbolae Koschaker 106f. veröffentlicht. Im Gegensatz zu den adoptiones in fratrem (*aḫḫūtu*) in XXII 3, XXIII 286, die einen Anteil des Adoptanten am Vermögen des Adoptierten ausschließen, fehlt hier das adoptionsrechtliche Element, dafür tritt beiderseitige Vermögensgemeinschaft zu gleichem Recht ein, eine Beziehung, die vielleicht durch den Ausdruck *aṭḫū* „Brüder" statt *aḫḫu* zum Ausdruck gebracht wird, wobei das t-Infix auf die Gegenseitigkeit hinweist. Z. 14f. *aḫ-ma-ḫa-am* (15) *i-qa-bi-ru* heißt kaum „on les ensevelira ensemble", sondern „einer wird den anderen begraben" (vgl. *ana aḫmami* „einer gegen den anderen"). Da Begräbnispflicht Erbenpflicht ist, so ist aus der Klausel wohl auf gegenseitiges Erbrecht zu schließen. Die Urkunde nähert sich der langobardischen affratatio, den Bruderschaften, die Aubenas aus provençalischen Urkunden bekannt gemacht hat, vielleicht auch dem der Erbengemeinschaft unter Brüdern nachgeformten altrömischen ercto non cito-Konsortium, das wir nunmehr aus dem neuen Fragment der Institutionen des Gaius kennen. Vgl. Wieacker, Societas 157f., 214f., 215[1], Arangio-Ruiz, Bull. dell'Istit. di dir. Rom. 42, 596f.

Schwierig ist Nr. 427: A verpflichtet sich für die Hälfte (*muttatu*) des Gartens des Š. nach 4 Jahren auf einmal 40 Sekel Silber zu zahlen. Tut er dies, so läuft der Vertrag auf weitere 4 Jahre als Halbteilspacht. Man denkt an Neubruchspacht, für die ein jährlicher Pachtzins von 10 Sekeln allerdings reichlich hoch wäre. Die Ausdrucksweise der Urkunde legt aber die Frage nahe, ob die Zahlung der 40 Sekel statt Pflicht nicht bloß Recht des Pächters ist, die Fortsetzung der Pacht auf weitere 4 Jahre, die erst den vollen Ertrag bringen sollen, herbeizuführen.

Es folgen Darlehen. Nr. 428, 10 lies statt *pa-ar-bu-ut-tu* wohl *pa-ar-gu-ut-tu* (vgl. ZA 43, 229[4]). Nr. 432 sichert die übrigens schon von Scheil vorgenommene Ergänzung von XXII 37, 13 *ší-ší-ik-tu* š*i*[*u*]*-ul-lu-ma-at*: wenn das Darlehen nicht zurückgezahlt wird, so ist das als Wadia gegebene Gewandstück *šullumat* „verfallen", wie ich schon (Abhandl. sächs. Akad. ph.-h. Kl. 42, 1 S. 115) vermutete. In 432, 5f. liest man: wenn das Darlehen nicht zurückgezahlt wird, so ist (Z. 7f.) S. (ein Personenpfand) (8) *šu-lu-ma-at*. Das kann dem Zusammenhang nach nur bedeuten „es ist verfallen". Bemerkenswert ist, daß in 436, 9 für das Darlehen ein Rind šu-du-a-ni „sein Bürge ist", wobei die fehlerhafte Schreibung

für šu-du$_8$-a-ni neuerlich Licht auf die Kenntnisse der Schreiber im Sumerischen wirft. Ganz parallel heißt es in einer Urkunde aus Nuzi (Pfeiffer-Speiser, 100 new selected Nuzi-texts Nr. 60, 29f.), daß ein Grundstück des Schuldners für ihn *mâḫiṣ pûti*, „Bürge" sei; im Traktat Baba bathra 174a (nach Cassin, RA 34, 163[3]), daß die Grundstücke des Schuldners für ihn bürgen. Das Wort „bürgen" ist hier zur Bedeutung „haften" erweitert, so daß es auch die Sachhaftung des Pfandes umfaßt, wofür auch deutsche Quellen Belege liefern (vgl. Puntschart, Schuldvertrag und Treugelöbnis 180f., 189f.), nicht weniger die römische pignoris obligatio und der biblische Sprachgebrauch, wo ערבה = Pfand und ערב = bürgen. Vgl. Weil, Archives d'histoire du droit Oriental II 172, 212f., 217f.

Zahlreich sind die Verwaltungsurkunden vertreten. Sie zeigen die bekannten sumerischen Typen: šu-ti-a für Empfangsbestätigungen, mu-túm für Einbringung, zi-ga für Abhebung aus öffentlichen Magazinen; in 453, 4; 454 4 sind die Stichworte NI-KU und NI-ḪUN wohl ì-dab zu lesen, „prend en charge", wie Scheil übrigens richtig übersetzt. Diese Texte stammen wohl zum großen Teil aus der Zeit von Ur III, einige von ihnen haben Datenformeln nach Königen dieser Dynastie. Es wäre verständlich, daß sie in dem eroberten Elam ihr System der Staats- und Tempelwirtschaft durchzusetzen versuchten, womit natürlich durchaus verträglich ist, daß Elemente dieser Wirtschaft schon aus der Zeit der Herrschaft von Akkad sich erhalten hatten. Schwierigkeiten bietet die Frage, wie das in späteren Urkunden deutlich hervortretende Privateigentum an Grund und Boden sich zu dieser Staatswirtschaft verhält. Sie werden noch vermehrt durch Unsicherheit in der Datierung. So wird man auf Rekonstruktion von Einzelheiten dieser Staatswirtschaft besser solange verzichten, als Versuche in dieser Richtung für Sumer bei wesentlich reicherem Material noch in den Anfängen stecken. So seien nur ein par Einzelheiten hervorgehoben.

Nr. 447 bezeugt uns die aus sumerischer und altbabylonischer Zeit bekannte Institution des Unterhaltsfeldes (a-ša PAT) für Beamte und Berufstätige, Hörige und Militärkolonisten (XXIII 283, 5f.). Zu den letzteren gehören die in XXIII 286, 6 erwähnten Amurru-Leute, denen in XXVIII 511 nach Ortschaften, in denen sie angesiedelt waren (darunter Z. 2 ein *Ḫabiru*^{ki}), Schafe zugewiesen werden. Nr. 443, 444 weisen uns Arbeitertrupps unter Vorleuten nach, wie sie in Babylonien unter Ur III und in altbabylonischer Zeit begegnen, wozu Lautner, Altbab. Personenmiete u. Erntearbeitervertr. 195f.

Frankfort, Prof. H., M. A., Ph. D.: **Cylinder Seals.** A documentary essay on the art and religion of the Ancient Near East. London: Macmillan & Co. 1939. (XLVII, 328 S., 116 Textabb., XLVII Taf., 1 chronol. Übersicht.) gr. 8°. £ 2 2 s. Bespr. von Anton Moortgat, Berlin.

Der Verfasser dieses Buches bringt den echten Glauben an die Fähigkeit archäologischer Forschung mit und hat sich selber keine noch so große Schwierigkeit erspart. Er hat zum ersten Male wieder seit vielen Jahren, nach zahllosen größeren und kleineren Einzeluntersuchungen über vorderasiatische Rollsiegel, eine Art von Handbuch zur altorientalischen Siegelkunde zuwege gebracht. Es belehrt uns sowohl über Gebrauchszweck, Material und äußere Form eines Rollsiegels (S. 1ff.), wie über die Auswirkung altorientalischer Formensprache auf fremde Gegenden und spätere Zeiten unseres Abendlandes (S. 308ff.); es umfaßt nicht nur das Hauptverbreitungsfeld des Rollsiegels, sondern behandelt auch Grenzgebiete wie Ägypten (S. 292ff.) und Indien (S. 344ff.), was aber mehr ist — der Untertitel des Buches trifft diesmal die Hauptsache — es bietet über die Kunstgeschichte des Rollsiegelbildes hinaus einen ausführlichen Versuch ihrer religionsgeschichtlichen Auswertung.

A) Fr.'s geschichtliche Betrachtung zerfällt in zwei Teile: 1. die Geschichte des Rollsiegels in dem Kerngebiet vorderasiatischer Kultur und 2. der sogenannten Peripherie. Diese Trennung wird für alle Zeiten durchgeführt. Sie hat gewiß eine Berechtigung. So kann tatsächlich die Glyptik, die mit den sogenannten kappadokischen Tontafeln in Verbindung steht, als peripher gelten; sie ist der Ausdruck einer Kolonialkultur. Bis zum Ausgang der Hamurabi-Dynastie, deren neue niedrige Datierung (1800—1670) Fr. noch nicht bekannt sein konnte, liegt das Zentrum vorderasiatischer Kultur in der Tat im südlichen Zweistromlande und die Kultur der übrigen Gebiete wird entscheidend von diesem Zentrum aus beeinflußt. Am Anfang des 2. Jahrtausends jedoch erfolgt in der gesamten Geschichte Vorderasiens eine Wende. Das Schwergewicht der Entwicklung geht nun auf die „peripheren" Länder und Völker über. Die Kultur des churrisch-mitannischen Gebietes ist sicher nicht mehr „peripher" als die kassitische; die assyrische aber, wenn man will, ebenso „peripher" wie die achaemenidische, die Fr. beide den nicht peripheren zuweist. Diese Anordnung führt denn auch zu Unklarheiten und Wiederholungen in der Behandlung. Die sogenannte mitannische Glyptik z. B. wird an zwei verschiedenen Stellen besprochen (S. 183 und 273).

Die Verfeinerung der geschichtlichen Ordnung war älteren Arbeiten gegenüber vor allem für zwei Abschnitte notwendig: für das früheste Sumer von etwa 3200 v. Chr. bis zur Akkad-Dynastie und für den churrisch-assyrischen Raum von rund 1600—700 v. Chr.

Für die älteste Zeit hat sich Frankfort bereits als Ausgräber mit Hilfe der Steinbildwerke und der Keramik ein Schema ausgearbeitet, das er nun auch der Entwicklung der Glyptik zugrunde legt. Da ich schon einmal zu diesem Schema Stellung genommen habe (OLZ 1938 Sp. 160ff.) und ich ferner selbst eine ausführ-

liche Geschichte der vorderasiatischen Steinschneidekunst an Hand der Berliner Sammlung vorlege (Vorderasiatische Rollsiegel Berlin 1940), will ich diesmal dem Leser zunutzen lieber eine Vergleichstabelle zwischen der Frankfort'schen und meiner eigenen Periodeneinteilung für die ältesten Zeiten bis zur Akkad-Dynastie geben.

Fr.	M.
1. Uruk-Period (Achievement)[1]	1. Uruk IV/VI-Zeit.
	2. Übergang zur Djemdet Nasr-Zeit.
2. Jemdet Nasr-Period (Decline)	3. Djemdet Nasr-Zeit.
	4. Übergang zur Mesilim-Zeit.
3. Early Dynastic I („Brocade-Style")	a) Ausläufer der Djemdet Nasr-Zeit.
	b) Gesetzlosigkeit (SIS IV in Ur).
4. Early Dynastic II	5. Mesilim-Zeit.
	6. Übergang zur Ur I-Zeit (Imdugud-Sukurru Stufe).
5. Early Dynastic III	7. Ur I-Zeit Meškalamdug-Gruppe. Mešannepadda-Lugalanda-Gruppe. Ninturnin-Gruppe.

Am anderen Ende vorderasiatischer Geschichte ist es vor allem die Glyptik des churrisch-(mitannisch-)assyrischen Raumes, die noch in vielem geklärt werden muß. Sie hat nach dem Ausgang der Hammurabi-Dynastie die größte Zukunft. Genau zu klären wäre vor allem der Anteil des churrischen und des assyrischen Volkstums sowohl an den Bildgedanken wie an ihrer äußeren Formung, wobei sorgfältig zwischen Motiv und Formensprache zu trennen ist.

Zu berücksichtigen sind bei dieser Frage mehrere Gruppen von Rechtsurkunden aus Assur, Arrapḫa und Nuzi mit zahlreichen Siegelabrollungen. Die Abrollungen aus Assur hoffe ich allmählich vollständig zu veröffentlichen, so daß man sie mit denen aus Arrapḫa und Nuzi wird vergleichen können. In vielem sind sie den anderen stark verwandt und mit ihnen auch ungefähr gleichzeitig; doch mögen die ältesten Stücke aus Assur etwas älter sein als die aus Arrapḫa und Nuzi. Frankforts "popular style of Mitanni" und "fully grown mitannian style" sind beide sowohl in Assur wie in Arrapḫa am Leben und die engste Parallele zu dem Siegel

1) Die Trennung der Rollsiegel der sogenannten Uruk IV/VI-Zeit von denen der späteren Djemdet Nasr-Zeit (= Uruk III/II) ist gewiß in manchen Fällen noch unscharf. Das liegt an der geringen Zahl unserer gesicherten Fundstücke. Frankfort gibt das selber zu, versucht aber eine Scheidung auf Grund des künstlerischen Wertes (Achievement — Decline) durchzuführen, die ihn zwingt, die guten Stücke, die in Uruk deutlich in Schichten der Djemdet Nasr-Zeit gefunden wurden, in eine ältere Periode hinaufzusetzen, die schlechten dagegen zeitlich ihrer Fundschicht selber zuzuschreiben. Das gleichzeitige Nebeneinanderbestehen sorgfältiger Steinschneidetechnik und flüchtiger Bohrtechnik in der Djemdet Nasr-Zeit beweisen jedoch am besten eine Gruppe von Stempelsiegeln, deren Stempelfläche mit den bekannten schematischen Bohrungen und Kerben versehen sind, während das Stempelsiegel selbst mit größter Sorgfalt in die Gestalt eines Tieres geschnitten ist (MVAeG Bd. 40 Heft 3 S. 52 unter Va). Auch sonst zeugen immer mehr Bildwerke aus den Djemdet Nasr-Schichten in Warka gegen die Ansicht, als sei diese Periode ein ausgesprochenes Verfallszeitalter, aus dem nur Minderwertiges stammen kann. Ich erinnere nur an den wunderbaren Stier UVB VII S. 15f. und den neuen Frauenkopf ZA N. F. 11 Taf. VIII/IX. — Zwar sind die Bilder auf den Blauschen Denkmälern, die ihrem Schriftcharakter nach in die Djemdet Nasr-Zeit zu datieren sind, gewiß keine hervorragende Arbeit. Demgegenüber steht aber die Siegelabrollung auf der Tontafel VAT 5315 (Abb. 1). Sie gehört, wie A. Falkenstein, Archaische Texte aus Uruk S. 4 Taf. 71 Nr. 654 bereits nachgewiesen hat, eindeutig in die Djemdet Nasr-Zeit auf Grund ihrer Schriftstufe und weil ein anderes Stück derselben Gruppe, VAT 5296, mit dem Abdruck des gleichen Siegels versehen ist, das auf einer Tafel aus den Grabungen in Djemdet Nasr selbst vorkommt. (A. Falkenstein a. a. O. Taf. 71 Nr. 656). Die Abrollung auf VAT 5315, die ich hier nach einer Zeichnung von Bollacher wiedergebe, ist durchaus nicht in grober Bohrerarbeit entstanden, sondern steht qualitativ etwa auf gleicher Stufe wie das bekannte Tell Billa-Siegel, das Fr. in die Uruk-Periode datiert (Taf. III, d). Bei VAT 5315 müßte Fr. demnach wieder die Verwendung eines älteren Siegels annehmen.

des Sauššatar aus Nuzi findet sich in einer Abrollung auf einer Belehnungsurkunde des Königs Aššurnirari von Assur VAT 8951, die also noch etwas älter ist als Šauššatar. Andererseits lebt die Gruppe des „popular style", meist Fritte-Stücke, noch in Assur, als bereits seit Eriba-Adad ein eigner assyrischer Stil gefunden und die mitannische Macht gebrochen ist. Es ist also zumindest schwierig zu entscheiden, was an dieser Glyptik formal auf die Leistung der Assyrer, was auf die der Churri-Mitanni zu setzen ist, vorausgesetzt, daß die Siegelabrollungen von Arrapḫa und Nuzi wirklich die rein churrisch-mitannische Formsprache darbieten, ja daß es überhaupt jemals eine solche echt mitannische Form gegeben hat. Die Leistung der Churri könnte sich auch in der Hauptsache auf den Beitrag neuer religiöser und magischer Gedanken beschränkt haben.

Ebenso klärungsbedürftig scheint mir die Frage, inwiefern das Verhältnis zwischen nordsyrischer und churrischer Bildkunst ein gebendes oder nehmendes war. Frankfort scheint sich für eine Ableitung churrischer Glyptik aus Syrien zu entscheiden (S. 182). Um diese Ansicht zu bestätigen oder zu verneinen liegt die eigentliche churrische Kunst der Zeit etwa zwischen 1600 und 1400 v. Chr. noch zu sehr im Dunkeln. Das spätchurrische Šauššatar-Siegel findet, wie bereits bemerkt, einen Vorgänger auf einer assyrischen Tontafel und das Rollsiegel aus Chagar-Bazar Frankfort Taf. 43m weicht in der Zeichnung der Einzelfiguren ganz von den sonst als mitannisch bezeichneten Steinen ab. Es mutet eher syrisch an (für Gesichtstypen z. B. zu vergleichen Taf. 41a, für Flügelzeichnung Taf. 41l). Das Siegel eines mitannischen Königs Šuttarna auf einer Urkunde des Šauššatar aus Tell Atchana, die also noch etwas älter sein muß als dieser König, steht vollkommen in der alten Tradition des Zweistromlandes und zeigt eigentlich nichts von alldem, was wir als spezifisch churrisch-mitannisch zu bezeichnen pflegen. (Antiquaries Journal XIX 1939 Taf. XVIII, 4.)

Aber nicht allein das Heranwachsen assyrischer Glyptik aus der umfassenderen churrischen Welt ist noch in vielem schwer zu verfolgen, auch die geschichtliche Ordnung der zahlreichen assyrischen Siegel der späteren Jahrhunderte bereitet heute noch große Schwierigkeiten, auf die Frankfort selber S. 191/192 hinweist. Bei meiner Bearbeitung der Berliner Sammlung (Vorderasiatische Rollsiegel S. 66ff.) war ich gerade für diese Periode in der günstigen Lage, die Fundbeobachtungen bei vielen Stücken aus Assur und Babylon verwerten zu können. Auf Grund dieser Beobachtungen bin ich bei manchen Stücken zu einer abweichenden Datierung gekommen. Diese im einzelnen hier noch einmal zu begründen wäre nicht tunlich. Ich mache nur auf einige Einzelfälle aufmerksam: VA 7826 = Taf. XXXII d gehört nicht in das 10. Jahrhundert, wie die Tafel angibt, sondern sehr wahrscheinlich in das 8. Jahrhundert, zusammen mit der Gruppe Taf. XXXIII, die auch in das 8. Jahrhundert hinabreicht. VA 5362 = Taf. XXXIV f weist auf Grund seines Fundortes, wie auch durch die Formgebung der menschlichen Gestalt noch in das 2. Jahrtausend, wahrscheinlich in die Zeit Tukulti-Ninurta's I. Frankfort bezeichnet VA 3903 = Taf. XXXII c als assyrisch, während es doch wohl babylonisch ist. Der Baumtypus kehrt wieder als Stickerei-Muster auf dem Gewand des Marduk-nadin-aḫḫe (AMI VIII S. 110f.). Taf. XXXVc sowie Taf. XXXVIa (= VA 2667) und b sind in das 13. Jahrhundert zu setzen.

B. Frankforts ganze Mühe hat der Deutung der Siegelbilder und ihrer religionsgeschichtlichen Verwertung gegolten. Und jeder, der der vorderasiatischen Archäologie den Charakter einer wahren Geisteswissenschaft zuerkennen will, wird ihm darin folgen und seine Bemühungen bejahen. Kein Zweig der Archäologie aber, weder die klassische noch die ägyptische, ist so sehr auf sich gestellt, wie die altvorderasiatische. Sie kann sich nur in den seltensten Fällen auf die literarische Überlieferung mythischer und epischer Geschehnisse stützen, und Bild und Beischrift nehmen meist kaum Bezug auf einander. So müssen wir leider nach etwa hundert Jahren vorderasiatischer Altertumskunde eingestehen, daß es nicht gelungen ist, typischen Bildmotiven etwa des sogenannten Lebensbaumes zwischen zwei Genien, oder des Schutzes des Rindes durch Held und Stiermensch zu einer allgemein einleuchtenden Deutung zu verhelfen. Die Bildersprache unseres Gebietes hat sich in vielen Fällen hartnäckiger der Entzifferung widersetzt als die geheimnisvolle Keilschrift. Sollte jemals eine gültige Deutung gelingen, so gewiß nur mit Hilfe eines intuitiven Verständnisses, das aber durch strengste archäologische Methode kontrolliert wird. C. Robert hat schon vor vielen Jahren in seinem Buche „Archäologische Hermeneutik" für die klassische Archäologie die Grundregeln solcher archäologischer Interpretation herausgearbeitet und an zahlreichen Beispielen erläutert. Etwas Ähnliches fehlt uns noch auf altorientalischem Gebiet. Frankfort hat im ganzen diese Grundregeln beachtet. Kann man ihm auch bei der Interpretation mancher Einzelheit, ja sogar mancher Gruppe

von Bildern nicht folgen, oder zumindest seine Deutung nicht für erwiesen halten, so übt er doch in grundlegenden Fragen die nötige Vorsicht und weiß durchaus um die Grenzen unserer Möglichkeiten. Obschon ich den sogenannten Imdugud nicht mit Tammuz in Verbindung bringe, ihn vielmehr gänzlich anders, als ein Symbol der bösen dämonischen Kräfte verstehen möchte, und das bekannte Siegelbild aus Tell Billa Taf. IIId in keiner Weise zu Gilgamesch in Beziehung setze, sondern es als einen Kultakt auffasse, wenn ich auch die nackte Frau in Vorderansicht auf Rollsiegeln der Hammurabi-Zeit immer noch am ehesten für eine Form der Ischtar halte, wenn ich ferner die Identifizierung des Amurru-Typus auf Grund einer Beischrift nicht für gesichert halte, wenn ich die Säule auf sogenannten mitannischen Siegeln nicht als die indogermanische Himmelssäule verstehe und Frankforts neueste Erklärung des assyrischen Lebensbaumes als eines Symboles des Gottes Assur für zweifelhaft ansehe, so besagt das nicht allzuviel gegenüber der Leistung des Verfassers, der dem Leser für alle Perioden zumindest einen Überblick über den Bestand an Bildgedanken und die Möglichkeiten ihrer Deutung vermittelt, gegenüber der anregenden Untersuchung z. B. der sumerischen chthonischen Gottheiten, die zur Akkad-Zeit mit dem semitischen Sonnengott irgendwie eine Verquickung eingehen (S. 108ff.), oder gegenüber der sorgfältigen Abwägung, inwiefern etwa Gilgamesch und Enkidu in dem sogenannten Figurenband zu erkennen seien (S. 62ff.), oder über den astrologischen Wert der Darstellungen auf Siegeln der Hammurabi-Zeit (S. 157ff.). Das negative Resultat dieser beiden letzten Untersuchungen hätte ich nur noch um einen Grad negativer gezeichnet als es Frankfort tut.

Jeder, der sich einmal um Ordnung und Verständnis altorientalischer Rollsiegel bemüht hat, ermißt die Größe der Leistung, die vor einem Buche wie F.s Cylinder Seals steht. Er weiß, wie die kleinen Denkmäler in ihrer gedanklichen Fülle uns immer wieder dazu reizen, aus ihren Bildern etwas für die Geistesgeschichte des Alten Orients zu erschließen, er weiß aber auch, wie oft an den Schluß einer mühsamen Einzeluntersuchung die Entsagung gesetzt ist.

F. hat den Stoff, der in Tausende von Einzeldenkmälern zu zerfließen droht, durch geschichtliche und sachliche Gliederung bewältigt und seine Darstellung zu einer stets anregenden Abhandlung geformt.

Sturtevant, Edgar H.: **Supplement to a Hittite Glossary.** Second Edition. Philadelphia/Pa.: Linguistic Society of America, University of Pennsylvania 1939. (49 S.) gr. 8° = William Dwight Whitney Linguistic Series. $ 1 —. Angez. von H. G. Güterbock, Ankara.

Die 1936 erschienene 2. Auflage von Sturtevants Glossary[1] hat sich als zuverlässiges Nachschlagewerk allgemein durchgesetzt. Es liegt im Wesen derartiger Zusammenstellungen, daß sie schon bald nach ihrem Erscheinen durch neue Arbeiten überholt werden. Schon 3 Jahre nach dem Erscheinen der 2. Auflage hat der Verf. daher ein Supplement folgen lassen. Es enthält eine große Anzahl neuer Wörter, Verbesserungen und Zusätze zu früher aufgeführten Wörtern sowie Nachträge zur Literatur. Wir möchten der Hoffnung Ausdruck geben, daß dieses Werk in derselben Weise weitergeführt werden möge, indem auch in Zukunft in gewissen Abständen solche Ergänzungen veröffentlicht werden. Für die Bequemlichkeit des Benutzers wäre es dabei erwünscht, wenn bald wieder alles bis dahin Erarbeitete in einer neuen Auflage des Gesamtwerkes zusammengefaßt werden könnte.

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.

Zimolong, P. Dr. Dr. Bertrand, O. F. M.: **Navis Peregrinorum.** Ein Pilgerverzeichnis aus Jerusalem von 1561 bis 1695 mit Angaben über Pilger aus Deutschland, England, Frankreich, Italien und den Niederlanden sowie aus anderen europäischen und außereuropäischen Ländern hrsg. Köln: J. P. Bachem 1938. (XV, 208 S., 2 Abb.) gr. 8° = Palästina-Hefte d. Dt. Vereins v. Hl. Lande, H. 12—14. RM 3 —. Bespr. von L. Rost, Greifswald.

Der um die Palästinawissenschaft verdiente Verfasser legt hier die Ausgabe einer lateinischen Papierhandschrift der Bücherei des Franziskanerklosters San Salvadore in Jerusalem vor, die ein chronologisches Verzeichnis von Pilgern, die von 1561 bis 1695 Jerusalem besucht haben, bietet. Der größere Teil der Handschrift ist zwar schon 1908 im Diarium Terrae Sanctae veröffentlicht worden; aber trotzdem ist es dankenswert, das in mehr als einer Hinsicht aufschlußreiche Verzeichnis im ganzen Umfang benutzen zu können. Die Brauchbarkeit wird erhöht durch die beiden Tafeln, von denen die eine das Titelblatt und die zweite wichtigere eine Seite der Handschrift vorführt. Die Edition beschränkt sich darauf, den Text der Handschrift mit geringer Modernisierung der Datumsangaben und Abkürzung der Titel wiederzugeben und ihn an 2 Stellen, S. 59, Anm. 95 und S. 63, Anm. 7 durch bibliographische Notizen, sonst durch oft temperamentvolle Bemerkungen über die Lesbarkeit der Handschrift näher zu erläutern und ihn durch ausführliche Register zu erschließen. Angesichts der angewandten Editionstechnik

---

1) Verglei che die Besprechung OLZ 1939, 362f

und der Fehlerhaftigkeit der Handschrift, die zu unsicheren Lesungen Anlaß gibt, wäre freilich zu fragen, ob nicht eine Reproduktion der Handschrift angemessener gewesen wäre, da ja ihre Erschließung auch in der vorliegenden Arbeit fast nur durch die Register geschieht. Zumal in der Handschriftprobe der erste Name deutlich de Balderama zu lesen ist, während der Druck auf S. 31 de Balderana bringt. So fragt man sich, ob der S. 84 unter dem 4. 4. 1667 erwähnte D. Andreas Beaussier, der secunda vice in Jerusalem weilte, und S. 82 unter dem 26. 3. 1665 D. Andreas Beaunier genannt wird — das Register unterläßt es, die beiden Namen in Beziehung zueinander zu setzen, obwohl alle weiteren Angaben der Herkunft usw. identisch sind —, dem Schreiber oder Abschreiber des vorgelegten Manuskriptes oder erst dem Herausgeber die Namenverschiedenheit verdankt. So bleibt der Wunsch nach einer photomechanischen Wiedergabe bestehen, wird um so lebhafter, je mehr sich bei der Durchsicht des Verzeichnisses zeigt, welch wichtige Aufschlüsse von religions-, kultur- und weltgeschichtlicher Bedeutung es bietet, und wie wertvoll die Urkunde für das weite Feld der Ahnen- und Namenforschung ist.

Für die Leser der vorliegenden Zeitschrift ist sie nur insofern von Wichtigkeit, als sie einmal den starken französischen Einfluß in Syrien und Palästina zeigt, über den auch schon Fr. Charles-Roux, Les échelles de Syrie et de Palestine au XVIII^{e} siècle, Paris 1928, interessante Aufschlüsse gibt, und weiter das seit dem 17. Jahrhundert zunehmende englische Interesse durch die steigende Zahl der Besucher aufweist, die fast alle den Vermerk tragen: a fide catholica alienus. Ferner ist für 1621 ein Fr. Antonius Indus de Goa tert.(iarius) S. Franc.(isci) Aetiops neben den oft erwähnten Maroniten genannt.

Eichrodt, Prof. D. Walther: **Theologie des Alten Testaments. Bd. I: Gott und Volk**, 2. Aufl. (VIII, 292 S.) 1939. gr. 8°. RM 6.50; geb. 7.50. **Bd. II: Gott und Welt.** (VIII, 122 S.) 1935. RM 2.50; geb. 3.30. **Bd. III: Gott und Mensch.** (IV, 191 S.) 1939. RM 4 —; geb. 5 —. Bd. II/III cpl. RM 6.50, geb. 7.50. Leipzig: J. C. Hinrichs Verlag. Bespr. von P. Volz, Tübingen.

Der große Stoff wird in drei Abschnitte geteilt: Gott und Volk, Gott und Welt, Gott und Mensch. Das Verhältnis zwischen Gott und Volk wird als Bund aufgefaßt; im einzelnen werden die Bundessatzungen (weltliches Recht und Kultus), Namen und Wesen des Bundesgottes, die Organe des Bundes (Religionsstifter, klassische Prophetie, Priester, König u. a.), Bundesbruch und Gericht und zuletzt die Vollendung des Bundes dargestellt. Im zweiten Teil „Gott und Welt" sind die Erscheinungsformen der Gottheit, Gottes Weltkräfte (Geist Gottes, Wort Gottes, Weisheit Gottes), Weltbild und Schöpfungsglaube, die Stellung des Menschen in der Schöpfung, die Welterhaltung, die himmlische Welt und die Unterwelt beschrieben. Der dritte Teil „Gott und Mensch" behandelt die Frage „Individualismus und Kollektivismus" im alttestamentlichen Gottesverhältnis, sodann die Grundformen der persönlichen Gottesbeziehung (Gottesfurcht, Glaube, Liebe usw.), die alttestamentliche Sittlichkeit nach ihren Normen, Gütern und Motiven; sehr ausführlich wird über Sünde und Vergebung gesprochen, und den Schluß bildet die Unzerstörbarkeit der individuellen Gottesgemeinschaft, die Unsterblichkeit.

Das Buch ist die bedeutsamste systematisch angelegte Theologie des AT der letzten Jahrzehnte, und jeder Theologe wird aus ihm reichsten Gewinn schöpfen. Mit großer Sachkenntnis, tiefem Eindringen in die alttestamentlichen Quellen, mit echt theologischem Bemühen hat Verf. den unvergänglichen Schatz des AT ausgegraben. Im Eingang des Buches spricht er über Aufgabe und Methode der Theologie des AT. Nach reiflicher Überlegung hat er sich für die systematische Darstellungsweise entschieden, weil die Religion, von der die Urkunden des AT berichten, eine trotz wechselvoller geschichtlicher Schicksale in sich geschlossene Größe von beharrender Grundtendenz und gleichbleibendem Grundtypus ist. Dabei werden neben der systematischen Darstellung auch die geschichtlichen Unterschiede immer wieder berücksichtigt; z. B. wird bei der persönlichen Gottesbeziehung die nachexilische Zeit von der früheren unterschieden, ähnlich werden bei der alttestamentlichen Sittlichkeit die geschichtlichen Stufen gesondert. Keineswegs will Verf. die historische Forschung für wertlos erklären oder beiseite schieben, er möchte bewußt auf ihren Resultaten aufbauen und von ihrer Arbeitsweise Gebrauch machen. Sehr fein hat er auch die religionsgeschichtlichen Beziehungen gewertet, und er verrät hier eine große Sachkenntnis und eine sichere Kunst der Anwendung. Besonders anerkennenswert ist sein Bemühen, nicht einer Anordnung zu folgen, die irgendeinem dogmatischen Schema entnommen ist; er läßt alle von der christlichen Dogmatik geholten Schemata von Theologie, Anthropologie, Soteriologie beiseite und will das AT für sich sprechen lassen. Am meisten zu rühmen ist die gesunde Art, wie AT und NT verknüpft werden. Bei aller Verschiedenheit bilden die beiden Testamente doch eine Einheit, zusammengeschlossen dadurch, daß sie

den Einbruch und die Durchsetzung der Königsherrschaft Gottes in der Welt bezeugen. Und die alttestamentliche Religion kann neben ihrer unverwischbaren Eigenart in ihrem eigentlichen Wesen nur von der Vollendung aus begriffen werden, die sie in Christus gefunden hat. Es ist gewiß zu hoffen, daß die E.sche Theologie in der Debatte über die christologische Auslegung des AT einen gewichtigen und heilsamen Einfluß ausüben wird.

Daß es Mühe macht, den gewaltigen Stoff bei einer systematischen Anlage zu gruppieren und immer richtig zur Geltung zu bringen, wird niemand wundernehmen. Und so werden wir auch unsere Bedenken und Einwände nicht zurückhalten dürfen. Der Ausdruck „Gott und Volk" entspricht nicht dem beigebrachten Stoff; es müßte „Gott und Israel" heißen. Das Verhältnis zwischen Gott und Israel als „Bund" zu bezeichnen, geht angesichts der Quellen nicht an. Das hebräische Wort *berīt* heißt nicht „Bund", und die auch vom Verf. sehr klar betonte Souveränität Gottes im AT bestätigt, daß die alten Versionen das hebräische Wort ganz richtig mit „Stiftung",„Festsetzung",„Willensverfügung" wiedergegeben haben. Außerdem aber ist der „Bundesgedanke" gar nicht so vorherrschend bei den alttestamentlichen Glaubensmännern, insbesondere bei den Propheten, daß man das ganze Verhältnis zwischen Gott und Israel unter diesem Titel zusammenfassen könnte. Vielleicht würde es sich bei einer systematischen Darstellung am meisten empfehlen, mit der Herrschaft Gottes zu beginnen, wie der Verf. selbst diesen Gedanken immer wieder lebhaft betont. — Neben einem Abschnitt „Gott und Israel" würde ich einen Abschnitt „Gott und Volk" durchaus willkommen heißen. Es könnten dabei Gedanken berücksichtigt werden, die für das AT wesenhaft sind, die heutzutage wieder besondere Bedeutung bekommen haben und leider vom Verf. vernachlässigt werden. Es ist die Anschauung, daß Gott das gesamte öffentliche Leben, eben das Volksleben, gestaltet und fordert, daß Gottes Werk vor allem die Geschichte des Volkes und der Völker ist, und daß die Boten Gottes in der vollen, völkischen Öffentlichkeit zu stehen hatten. Das Eigenartige des AT, im Unterschied vom NT, daß Gott hier mit dem Volk handelt, nicht mit der Menschheit und nicht in erster Linie mit dem Einzelnen, tritt bei E. nicht genügend heraus. — Wie schwierig die systematische Methode ist, zeigt sich wohl am deutlichsten bei den Themen „Geist Gottes", „Wort Gottes", die Verf. bei den „Weltkräften Gottes" im Abschnitt „Gott und Welt" bespricht. — Am stärksten unterscheide ich mich wohl vom Verf. in der Schätzung des Kultes, den E. als unentbehrliche Funktion in der Jahwe-Religion betrachtet. Der Nachteil der nichtgeschichtlichen, nivellierenden Betrachtung wird hier sehr deutlich, Stellen wie Am. 5,25 Jer. 7,21—23 sind gar nicht oder bei weitem nicht genügend gewürdigt, der Beitrag Ezechiels oder auch des Deuteronomisten in der geschichtlichen Entwicklung der priesterlich-prophetischen Religion ist nicht deutlich gemacht. — Noch einige weitere Fragen möchte ich aus der Fülle der Diskussions-Möglichkeiten herausgreifen. Ist es richtig, bei den Grundformen der persönlichen Gottesbeziehung mit der Gottesfurcht zu beginnen, die in der älteren Zeit, namentlich in der klassischen Prophetie doch merkwürdig zurücktritt? Sollte weiter nicht der Gehorsam noch stärker und selbständiger herausgehoben werden, da er in der vorexilischen Zeit (Abram, Jeremia) von entscheidender Bedeutung war? Sollte nicht der Ausdruck *goj kadosch* Ex. 19,6 Gegenstand der Erörterung werden, vor allem die Spannung, die in diesem eigenartigen Begriff, als Spannung zwischen *goj* und *kadosch* liegt und durch die ganze Geschichte des AT hindurchgeht? Führt nicht der Ausdruck *goj kadosch* im Unterschied von *'am kadosch* Deut. 14,2 auf ein verhältnismäßig hohes Alter von Ex. 19,6? Warum ist Gen. 3,15 nicht wenigstens auf die Möglichkeit eschatologischer Deutung hin untersucht? Richtig ist betont, daß der Zwiespalt in der Schätzung des Königtums als von Anfang an vorhanden durch die Quellen bezeugt wird, aber das Problem, das in der Doppelgestalt Samuels in dieser Hinsicht liegt, erfährt keine genügende Klärung. Sollte das einzigartige Gut des AT, der Gottestag, nicht eine noch viel lebendigere Hochschätzung erfahren?

Doch das sind nur vereinzelte Fragen und Ausstellungen, die den Reichtum der dargebotenen Erkenntnisse nicht beeinträchtigen. Entscheidend ist die Frage, ob die angewendete Methode, die das Buch befolgt und der es dienen will, die richtige ist. Und hier hege ich großen Zweifel. Es ist allerdings hohe Zeit, daß das AT in seiner Geschlossenheit und Wesenhaftigkeit erkannt und dargestellt wird, und daß der alttestamentliche Theologe die Verknüpfung seines Stoffes mit dem NT und die Einheit der biblischen Theologie, wie sie in neuerer Zeit schon Stade betont hat, zu ihrem Recht bringt. Aber es scheint mir, daß das Leben des AT bei dieser systematischen Methode und in Eichrodt's Darstellung dem Leser nicht so stark und unmittelbar zum Bewußtsein kommt, wie es sein sollte. Das Leben wird fast zugedeckt durch die Theologie, das Große

verdrängt durch die Summe von Einzelheiten. Trotz der Versuche, da und dort die geschichtlichen Unterschiede klarzumachen, wird der Wachstumsprozeß nicht anschaulich. Ich glaube zwar, daß man auch bei der systematischen Methode noch stärker und lebendiger wirken könnte, als es bei E. der Fall ist. Es müßte das archäologische Material ferngehalten bleiben, manche Abschnitte, wie „Sünde und Vergebung", könnten füglich kürzer gefaßt sein, das Große und das Kleine müßte strenger geschieden werden. Aber im Grunde liegt die Schwierigkeit doch wohl in der Methode selbst. Es ist eben doch ein wesentlicher Unterschied zwischen der alttestamentlichen Theologie, deren literarischer Stoff mehr als ein Jahrtausend umspannt, und der neutestamentlichen Theologie mit ihrem Stoff von wenigen Jahrzehnten. Gerade Eichrodt's bedeutsames Werk scheint mir der endgültige Beweis dafür, daß der von ihm gewählte Weg ungangbar ist. Sein Vorschlag, die geschichtlichen Bedürfnisse der alttestamentlichen Theologie in einer „Geschichte Israels" unterzubringen, wird gewiß nicht zur Befriedigung, weder des einen noch des anderen Faches führen. Wollen wir dem Leben und der Größe des AT gerecht werden, so brauchen wir eine Darstellung, die die gleichbleibenden, mit dem NT gemeinsamen Wesenszüge des AT sichtbar macht, aber ebenso den großartigen Offenbarungs- und Erziehungsgang Gottes durch die tausend Jahre von Mose bis Jesus Christus hindurch klarlegt. Wir müssen m. E. eine Darstellung suchen, die als Geschichte des Reiches Gottes im AT aufgebaut ist.

Goodenough, Erwin R.: **The Politics of Philo Judaeus.** Practice and Theory. With a General Bibliography of Philo by Howard L. Goodhart and Erwin R. Goodenough. New Haven: Yale University Press; London: Oxford Univ. Press 1938. (XII, 348 S.) gr. 8°. $ 3.75. Bespr. von Karl Heinrich Rengstorf, Kloster Loccum.

Mit dem vorliegenden Werk schließt der längst als einer der besten Philokenner der Gegenwart bekannte Religionshistoriker der Yale University eine Reihe von Untersuchungen über Philo, die unter sich zusammengehören, in gewisser Weise ab. Der leitende Gesichtspunkt, der sie bestimmt, ist das Bestreben, den Standort Philos innerhalb der Geistesgeschichte zu bestimmen. Daß hier besondere Probleme liegen, bedarf keines ausdrücklichen Nachweises. Philo steht als gebildeter alexandrinischer Jude der Zeitwende auf der Schwelle zwischen dem Judentum und der nichtjüdischen Welt seiner Zeit. Gelingt es, zuverlässig und klar zu bestimmen, wo beide Welten sich in ihm berühren und scheiden, so muß das bei der Bedeutung dieses Mannes zugleich von erheblichem Gewicht für die Gewinnung eines richtigen Bildes von dem hellenistischen Diasporajudentum seiner Zeit überhaupt sein.

Während die bisherigen Abhandlungen Philo vor allem als Quelle für die Aufhellung der eigenartigen Stellung der ägyptisch-alexandrinischen Judenschaft zwischen der Welt der Bibel und der Welt der Antike benutzten — so besonders The Jurisprudence of the Jewish Courts in Egypt, 1929 —, faßt Goodenough in seiner neuen Arbeit (S. 1—120 des vorliegenden Buches) nunmehr Philo selbst ins Auge, und zwar nicht als Theologen oder Philosophen, sondern als Staatsmann. Das Recht dazu entnimmt er der Tatsache, daß die alexandrinischen Juden ihn an die Spitze einer Gesandtschaft stellten, die bei Caligula die Einstellung der Judenverfolgungen in Alexandrien erreichen sollte; denn diese Tatsache setzt voraus, daß Philo nicht allein ein angesehenes Glied seiner Gemeinde war (s. auch S. 64ff.), sondern auch für die Durchführung einer derartigen schwierigen politischen Aufgabe für geeignet galt, was nur dann möglich ist, wenn er sich im politischen Leben bereits bewährt hatte.

Die politischen Anschauungen Philos zu erschließen und auf ihren Kern zurückzuführen, ist allerdings nicht ohne weiteres möglich, da im eigentlichen Sinne politische Äußerungen Philos selten sind. Goodenough sieht sich daher wieder, wie schon in früheren Arbeiten, darauf angewiesen, konstruktiv zu arbeiten. Allerdings geben die Schriften In Flaccum und Legatio ad Gaium gewisse Anhaltspunkte, und das erleichtert von vornherein den Weg Goodenoughs gegenüber seinen Kritikern. Auch wer da und dort Fragezeichen zu machen für unerläßlich hält, wird nicht umhin können zuzugeben, daß der Verf., auf das Ganze gesehen, sein Ziel erreicht hat. Das vorgelegte Material ist zwar nicht sehr ausgebreitet; aber es reicht aus, ein einleuchtendes Bild des Politikers Philo zu zeichnen. Und nicht allein das! Vielmehr wird man auch sagen dürfen, daß damit das herkömmliche Philobild in einer Weise ergänzt, wenn nicht korrigiert wird, der zuzustimmen ist.

Goodenough geht, wie bereits erwähnt, von den beiden späten politischen Schriften aus, in denen Philo unmittelbar als Politiker hervortritt. Sie richten sich an die Nachfolger des Caligula und des alexandrinischen Präfekten und Judenverfolgers Flaccus und legen ihnen unter Hinweis nicht allein auf die Loyalität der Judenschaft, sondern auch auf den Untergang

ihrer Feinde eine positive Einstellung zu den Juden als allein angemessen und sinnvoll nahe. Besonders In Flaccum — nach G. 11f. ursprünglich: De virtutibus — erscheint bei dieser Zuspitzung als "the product of a politician who combined boldness with cleverness to an amazing degree" (S. 12). In den Darlegungen Philos fehlt nicht einmal die Drohung, die zahlreiche und über die ganze Welt verbreitete Judenschaft könnte, wenn sie weiter gereizt werde, ihrerseits zur Gefahr für den Kaiser werden. Selbstverständlich steht hinter dem allen das Bewußtsein, dem auserwählten Volke Gottes anzugehören.

Ganz so offen wie hier hat Philo allerdings sonst nicht sprechen können. Immerhin kennzeichnet die Haltung der direkt politischen Schriften auch sein übriges schriftstellerisches Werk, vorausgesetzt allerdings, daß sich der Geheimsinn erschließt, den nicht wenige seiner Schriften neben dem offen zutage liegenden Sinn haben. Für typisch in dieser Hinsicht hält G. De somniis, dessen Analyse daher das 2. Kapitel seiner Untersuchung gewidmet ist (S. 21ff.). Hier ist die Person Josephs lediglich eine Deckperson für den römischen Statthalter Ägyptens. Ihm und nicht Joseph gilt also letztlich die von Philo an Joseph geübte Kritik. Das zeigt sich u. a. daran, daß Philo an Joseph das verabscheut, was der Apokalyptik als verabscheuenswerte Merkmale Roms gelten, die κενὴ δόξα und das τῦφος, ein Zug der sich auch sonst bei Philo beobachten läßt (vgl. S. 33ff.). Philo erweist sich hier als ein Mann, der weiß, wie gefährlich es ist, mit seiner Kritik offen hervorzutreten, der aber dafür im geheimen denkt, hofft und haßt (S. 25).

Während sich die allegorische Auslegung des Gesetzes in erster Linie an Juden wendet, und zwar mit der Parole: Juden, bleibt Juden!, trägt (Kap. 3) Philos systematische Behandlung des Gesetzes propagandistischen Charakter. Das macht es möglich, daß Joseph in De Jos. nunmehr im Gegenteil als der ideale Monarch erscheint. Ungünstige Züge in seinem Bilde werden verschwiegen (S. 61), während sein Verhalten betont gegen die römische Praxis abgesetzt wird. So wird das Judentum zur allein tragfähigen Grundlage des hellenistischen Herrscherideals gemacht. Ein nachdrücklicher Hinweis auf die staatspolitische Bedeutung des heiligen Buches der Judenschaft verbindet sich so mit einem Werben um die Sympathien der römischen Herrscherschicht.

Nach diesen Darlegungen bedarf die Frage der Klärung, wie sich der Staatsmann und der Philosoph in Philo zueinander verhalten. Sie erfolgt in Kap. 4 (S. 64ff.), und zwar in der Zurückführung des Nebeneinanders von Staatsmann und Philosoph in Philo auf seinen Dualismus. Der Staat ist das direkte Produkt des Logos — dies allerdings nicht im Sinne einer Aussage, sondern als Ideal (S. 78f.). Das Ideal erfüllt nur das jüdische Gesetz (S. 79f.). Bei der verpflichtenden Kraft, die für den Menschen des Hellenismus vom Staat ausgeht, ist es auch für Philo selbstverständlich, daß er sich seiner Verpflichtung der Öffentlichkeit gegenüber nicht entzieht. Seine Sehnsucht gehört allerdings einer vita contemplativa. Entscheidend ist dabei, daß Philo die Grundsätze für sein Verhalten als Staatsmann aus dem Ideal ableitet, das ihn erfüllt.

Abschließend enthüllt G. als das eigentliche politische Motiv Philos den Messianismus (S. 86ff.). Die Quelle alles Königtums ist Gott, und zwar so völlig, daß auch der Tyrann als sein Werkzeug gilt — ein Gedanke, der der Antike fremd ist, der aber auf dem Boden des Christentums sehr fruchtbar geworden ist. Gott ist auch die Quelle aller Weisheit. Den vollkommenen Herrscher erwartet die Judenschaft in dem Messias, den Gott ihr zu seiner Zeit geben wird und der zugleich Weltherrscher werden soll. Um dieser Erwartung willen lehnt Philo jegliche Deifikation irdischer Herrscher und zumal des römischen Kaisers in einer Weise ab, daß G. immer wieder von seinem Haß sprechen kann. Weil er von der messianischen Hoffnung seines Volkes zutiefst erfüllt ist, wird Philo auch zum aktiven Politiker, und zwar zu jenem antirömischen Politiker, als der er sich dem scharfen Auge des Forschers darbietet. Somit sind der Philosoph und der Politiker Philo im tiefsten Wesen eins und stehen nicht in einer unbegreiflichen Spannung miteinander. Das ist ein außerordentlich wichtiges Ergebnis. Nicht weniger wichtig ist die Herausstellung des Ausmaßes, in dem auch Philo messiasgläubiger Jude und nichts anderes ist.

Den zweiten Teil des Buches bildet eine von Goodenough zusammen mit H. L. Goodhart zusammengestellte Philo-Bibliographie. Sie stellt eine ebenso sorgfältige wie nützliche Arbeit dar, zumal sie außer einer Zusammenstellung der Handschriften, Übersetzungen und der speziellen Literatur zu einzelnen Problemkreisen auch die Nachrichten über Philo in der christlichen Tradition und in den Inkunabeln umfaßt. Das Verzeichnis umfaßt nicht weniger als 1603 Nummern und beruht zum großen Teile auf der kostbaren Philo-Bibliothek, die sich im Besitze Goodharts befindet. Besondere Beachtung verdient, daß ihr Besitzer sich bereit erklärt, seine Schätze durch die Vermittlung öffentlicher Bibliotheken den Mitarbeitern zur

Verfügung zu stellen, soweit sie ihrer bedürfen. Das Buch enthält endlich sieben Tafeln. Vor allem die einigen alten Handschriften entnommenen Philo-Bilder dürften lebhaftem Interesse begegnen.

Semitistik, Islamistik.

Brockelmann, Prof. Dr. Carl: **Geschichte der islamischen Völker und Staaten.** München: R. Oldenburg 1939. (XII, 495 S., 8 Ktn.) gr. 8° = Geschichte der Staaten und Völker. RM 12.50. Bespr. von F. Bajraktarević, Belgrad.

Schon seit langer Zeit hat sich das Bedürfnis nach einem solchen Werk fühlbar gemacht, aber, wie der Verf. in seinem Vorwort selbst sagt, „eine Geschichte der islamischen Völker und Staaten von den Anfängen bis auf die Gegenwart zu schreiben, ist heute noch ein sehr gewagtes Unternehmen, da die Quellen für eine solche Darstellung längst nicht alle erschlossen, geschweige denn kritisch verarbeitet sind." Daß die Lösung dieser Aufgabe die Fähigkeiten eines einzelnen übersteigt, fügt der Verf. gleich hinzu und beschränkt daher sein Ziel hauptsächlich darauf, „den für die Fragen der Weltpolitik interessierten Volksgenossen einen Überblick über das Schicksal der Islambekenner zu bieten, das heute enger denn je mit dem allgemeinen Weltgeschehen verflochten ist und in den Nachschlagewerken und allgemeinen Weltgeschichten nur zersplittert vorgeführt werden kann".

Ich lasse hier absichtlich den bekannten und verdienten Verf. möglichst selbst zu Worte kommen, zunächst deswegen, weil der erste Teil seiner Behauptungen (betr. Schwierigkeit der Aufgabe sowie Mangel an Material und Vorarbeiten auf diesem Gebiete) dem allgemeinen Gefühl und der allgemeinen Erkenntnis adäquaten Ausdruck gibt, und ferner, weil er durch Umschreibung der Grenzen, in denen er sich zu bewegen gedenkt, sowie durch Festlegung des Zieles, das er sich vernünftig gesteckt hat, auch selbst eine Richtlinie für die Beurteilung seines Werkes und somit auch eine gewisse Erleichterung für den Ref. bietet. Man darf also von dem Werke nicht mehr und nicht weniger erwarten, als was der Verf. sich selbst als Aufgabe und Ziel gesetzt hat.

Das ganze umfangreiche Werk ist in fünf Hauptteile eingeteilt, von denen der erste, betitelt „Die Araber und das Arabische Reich" (S. 1—97), zuerst die Zustände in Arabien vor dem Islam (1), dann das Leben (2) und die Lehre Muḥammeds (3), danach die vier ersten Chalifen (4) und zuletzt die Herrschaft der Umaijaden (5) darstellt.

Der Gegenstand des zweiten Teiles des Werkes ist „Das islamische Weltreich und sein Zerfall" (S. 98—233). Hier wird der Leser zuerst mit den ersten acht ʿAbbāsiden bekanntgemacht (1), und gleich darauf werden ihm klar und übersichtlich der Verfall des Chalifats und das Aufkommen verschiedener kleinerer Dynastien vor Augen geführt (2); der nächste Abschnitt befaßt sich mit der Rolle der Perser und Türken (3), der darauf folgende mit dem Islam in Spanien und Nordafrika (4), der vorletzte stellt Vorderasien im Zeitalter der Kreuzzüge und das Aufkommen der Mamlūken in Ägypten dar (5), während der letzte Abschnitt (6) wieder den Türken sowie den Mongolen, die das Bagdader Chalifat vernichten sollten, gewidmet ist.

„Die Osmanen als Vormacht des Islam" nehmen den ganzen dritten Hauptteil (S. 234 bis 309) des Werkes ein: zunächst sehen wir die Entstehung ihres Reiches und verfolgen dann seine Ausbreitung bis in die Zeit Suleimāns I. (1), um darauf in die Kultur der Osmanen in der Blütezeit des Reiches eingeführt zu werden (2); dann begleiten wir das aufkommende neupersische Reich als Gegenspieler der Osmanen (3) und schließlich den Niedergang der osmanischen Macht bis zum Ende des 18. Jh.s (4).

Daß der ganze vierte Hauptteil von Brockelmanns Werk allein dem „Islam im 19. Jahrhundert" (S. 310—393) zugedacht ist, werden wohl die meisten Leser leicht begreifen und mit Freude begrüßen. Die Darstellung der wichtigen politischen Ereignisse und Veränderungen im osmanischen Reich und in Ägypten im Laufe dieses Jahrhunderts, die vorangestellt ist (1), macht dem Leser die Begründung der türkischen modernen Literatur sowie die Entwicklung der neuen arabischen Literatur in Syrien und Ägypten und überhaupt des islamischen Modernismus verständlich, was alles gleich darauf in einem Sonderabschnitt (2) vorgeführt ist; in den übrigen drei Abschnitten wird man nacheinander in die Ereignisse in Nordafrika (3), im Sudan (4) und zuletzt auch in Persien und Afghanistan (5) eingeweiht.

Schließlich sind die politischen und kulturellen Ereignisse des 20. Jh.s unter dem Titel „Die Neuordnung der islamischen Staaten nach dem Weltkrieg" im fünften Hauptteil (S. 394—458) zusammengefaßt. Die Türkei, Ägypten und Arabien haben dabei spezielle Abschnitte (1—3) erhalten, während Syrien, Palästina, Transjordanien und Irak zusammen in einem Abschnitt (4) behandelt sind; ebenso sind Persien (Iran) und Afghanistan in einem Abschnitt (5) untergebracht.

Schon aus dieser skizzenhaften Inhaltsübersicht ersieht man, auf wie breiter räumlicher und zeitlicher Grundlage die Darstellung

Brockelmanns beruht. Das Aufkommen und die Entwicklung der islamischen Völker und Staaten von den ältesten Zeiten bis sozusagen auf den heutigen Tag[1] sind lebendig, anschaulich, zusammenhängend, fachmännisch und mit Berücksichtigung der neuesten Forschungsergebnise dargelegt. Das ganze ungeheuere Material ist logisch und praktisch gut gegliedert und fügt sich unter der Hand des Meisters zu einem geschlossenen und imposanten Bau zusammen. Was dabei besonders hervorgehoben werden muß, ist der Umstand, daß sich der Verf. überall nach Möglichkeit bemühte, die politische Geschichte und die der Kultur und des geistigen Lebens nebeneinander als sich ergänzende Einheit darzustellen.

Daß bei einem so großen Bau, wie dieses Werk es ist, nicht alle Einzelheiten und Nebensachen im Innern einem jeden Leser und Fachmann gleichermaßen gefallen werden, liegt auf der Hand. Ich habe auch einiges notiert, wo man anderer Meinung als der Verf. sein kann.

Zunächst die Umschrift der orientalischen Namen: sie „sucht ohne Rücksicht auf die einheimische Rechtschrift nur deren Lautbild für den deutschen Leser möglichst genau wiederzugeben" (S. 1, Anm. 1). Nach diesem System schreibt man z. B. Ssa'ud und Ssulaiman (also *ss* im Anlaut hat stets scharfe Aussprache), aber derselbe Lautkomplex ist im Auslaut als *zz* auszusprechen (z. B. in al-Mu'tass [S. 121 und 122] = al-Mu'tazz = المعتز), was übrigens nirgends im Werke erklärt worden ist. Weiter, nach diesem Transkriptionssystem werden oft die gleichen Laute bei einer und derselben Person auf zwei verschiedene Weisen (z. B. Achmed ibn Hanbal) bezeichnet. Ferner wird statt Hasan „Haßan" geschrieben, aber was soll dieses *ß* im Worte „Kiaßim" (S. 395 und 405) bezeichnen? Den Laut *z* (= Kāẓim)! Vokallängen und Betonung der (islamischen) Namen werden im Text gar nicht angegeben, sondern sind erst aus den Registern zu ersehen. Obwohl der Verf. durch seine Anmerkung auf S. 1 gewissermaßen gedeckt ist, sieht man doch, wie dieses System ziemlich willkürlich ist und auch zu Mißverständnissen führen kann. Trotzdem möchte ich nicht zu sehr darauf bestehen, obgleich mir persönlich z. B. die Umschrift in der Huartschen Geschichte der Araber (deutsch von Beck und Färber) viel besser gefällt.

Weiter ist mir eine gewisse Ungenauigkeit oder wenigstens Inkonsequenz in der Schreibung und Aussprache der türkischen Namen aufgefallen, so werden z. B. die osmanischen Sultane Meḥmed I., II., III. und IV. als „Muhammed", dagegen die letzten zwei gleichnamigen Großherren als „Mehmed V. Reschad" (S. 347) bzw. als „Mehmed VI. Wachidaddin" (S. 398) geschrieben und ausgesprochen. Diese Inkonsequenz fällt um so mehr auf, als die Moschee des Eroberers von Konstantinopel (auf S. 253) als „*Mehmedije* oder Sultan *Mehmed* Fatich Dschami" bezeichnet wird. Ebenso würde man erwarten, daß der Vorname der bekannten Großwesire Ssokolli (S. 276 und 294) und Köprülü (S. 299) Meḥmed und nicht „Muhammed" laute. Die Angabe, daß das Opferfest bei den Türken „Korban Bairam" heiße, beruht auch auf ungenauer Aussprache (richtig ist: Kurbān). Schließlich ist die Schreibung „Serajevo" (S. 345), trotzdem diese Stadt selbst in der Enzyklopädie des Islām unter diesem Stichwort bearbeitet worden ist, eine längst veraltete; übrigens wird der erste (persische) Bestandteil dieses Wortes im Türkischen als Saray (Kélékian sagt z. B. bei diesem Worte ausdrücklich: "en turc saraï")[1] ausgesprochen, und — last not least — die Bewohner dieser Stadt sprechen und schreiben nur Sarajevo (v = w).

Was nun gewisse Lücken und Auslassungen bzw. ungenaue Behauptungen im Texte anbelangt, so habe ich deren nur wenige hervorzuheben. Bei der Darstellung Muḥammeds und seiner Lehre (S. 33ff.) sagt der Verf., daß ein gerechtes Urteil über den Charakter des Propheten für einen Europäer nicht leicht zu finden sei. Dem kann man noch bis zu einem gewissen Grade oder sogar vollständig beistimmen, aber das ist noch kein Grund, daß man sich eines Schlußurteiles überhaupt enthält, wie es in diesem Werk geschieht, und zwar um so weniger, als die Wissenschaft schon ganz kompetente diesbezügliche Urteile eines solchen Islamforschers wie Snouck-Hurgronje (in seiner Darstellung des Islams in Chantepie de la Saussayes Lehrbuch der Religionsgeschichte, 4. Aufl., I. Bd., S. 671—72) aufzuweisen hat. — Man vermißt ebenso die Darstellung von der türkischen Eroberung Bosniens und der Herzegowina bzw. genauere Angaben darüber; auf S. 256, wo von Fātiḥ's damaligen Eroberungen die Rede ist, wird nicht erwähnt, daß auch Bosnien im Jahre 1463 erobert wurde (dieses Jahr fehlt auch in der Zeittafel auf S. 467), erst später (auf S. 260) lesen wir ganz kurz, daß die Osmanen Bosnien vollständig unterworfen hatten, aber wieder ohne jegliche Jahresangabe. Die Herzegowina wird in diesem Zusammenhang überhaupt nicht erwähnt, sondern erst bei den dort ausgebrochenen Unruhen vom Jahre 1875 (S. 337). Es muß aber hervorgehoben werden, daß auf der Karte 7 (die sehr übersichtlich und nützlich ist) Bosniens Türkenzeit genau als „1463—1878 (1908)" angegeben ist.

Nur wenige Stellen im Texte habe ich mit einem Fragezeichen versehen, und auch da handelt es sich nicht um ganz einfache Sachen, sondern teilweise um umstrittene Angaben. Ich weiß z. B. nicht, auf Grund welcher Unterlagen der Verf. vom großen persischen Lyriker Ḥāfiẓ behauptet (S. 232): „Seit er 1368/69 seinen Diwan veröffentlicht hatte, wurde sein Name im ganzen persischen Sprachgebiet hochgefeiert". Wenigstens alle mir jetzt zur Verfügung stehenden Werke heben hervor, daß Ḥāfiẓ' Dīwān nach seinem Tode gesammelt wurde, und zwar nach Rosenzweig-Schwannau (Bd. I, S. VII) von Kāsimu'l-Anwār († 1433/34), nach Ethé (im Grundriß der ir. Phil., II, 303) und Browne (A History of Pers. Lit. under Tartar Dominion, S. 272 u. 283) aber von Muḥammed Gulandām, einem Freunde des Dichters, der ihn überlebt hat[2]. — Die Behaup-

1) Wir müssen dem Verf. Dank wissen, daß er seine 1910 in der v. Pflugk-Harttungschen Weltgeschichte erschienene Geschichte des Islams nicht neu drucken ließ, wie ihm vorgeschlagen wurde, sondern sie gründlich umarbeitete bzw. bis zur neuesten Zeit fortführte.

1) Im *Yeni Türk Lûgati* von *Ibrahim Alâettin* und Genossen (1930) sucht man überhaupt vergebens die Worte Seray und Serayh, es hat nur Saray und Sarayh (auf S. 947).

2) Für die Annahme, daß Ḥafiẓ zu Lebzeiten eine Sammlung seiner Gedichte nicht vorgenommen hat, äußern sich noch R. Levy (Persian Litera-

tung des Verf.s, daß Sa'duddīn († 1599) die Reihe der (türkischen) Reichshistoriographen eröffnet hätte (S. 281), widerspricht in zwei Punkten der heute allgemein geltenden Annahme, wonach der erwähnte Historiker überhaupt kein Reichsgeschichtsschreiber war und wonach dieses Amt mit 'Abdu'r-Raḥmān Pascha (= 'Abdī Pascha; seit 1663 betraut) beginne (vgl. Mitteilungen zur osmanischen Gesch., I, 243 und Enz. des Isl. unter Khodja Efendi und Waḳ'a nuwīs). Doch muß erwähnt werden, daß früher unter anderen auch Jacob (Hilfsbuch², IV, 23) Sa'duddīn als ersten Reichshistoriographen betrachtete.

Gewisse Ungenauigkeiten und Fehler sind dem Verf. bei der Darstellung des osmanischen Vordringens auf dem Balkan unterlaufen. Der serbische König Wukaschin (Vukašin) ist kein Nemanjide (die Schreibung „Njemanide" ist falsch), wie auf S. 243 steht, sondern aus dem Geschlechte der Mrnjavčevići, und der populärste serbische Held Marko Kraljević („Königssohn") ist keine legendäre Person, wie man auf S. 286 liest[1], obgleich man ihm, als der zentralen Persönlichkeit der jugoslavischen Volksepik, manche legendäre Züge zuschreibt; er ist ein Sohn des soeben genannten Vukašin und hat, unter Anerkennung der türkischen Oberherrschaft, von 1371—1395 regiert. — Weiter, die Schlacht auf dem Amselfelde (Kosovo) fand nicht am 20. (S. 244), sondern am 15. Juni 1389 statt, trotz dem Umstande, daß das erste Datum auch in der Enz. des Isl. (Bd. III, S. 786, im Art. Murād I.), mit Berufung auf Gibbons, als „das wahrscheinlichste" angegeben worden ist.

Daß ein so großes Werk wie das vorliegende nicht ganz frei von Versehen bzw. Druckfehlern sein kann, ist natürlich mehr oder weniger zu erwarten. Ich bringe hier nur einige, die irreführend oder sinnstörend sind. Die Berufung auf Sūre 4, 46, wonach der Wein als schöne Gottesgabe gepriesen werde (S. 23), stimmt nicht. Die alttürkischen Inschriften, von denen auf S. 231 die Rede ist, stammen nicht aus dem 3., sondern aus dem 8. Jh., wie auf S. 150 richtig steht. Der türkische Schriftsteller, der „mit seinen phantasievollen, meist in Märchenreichen spielenden Novellen in einfacher Sprache das Interesse der Lesewelt" beherrschte (S. 353), kann nur Aḥmed Ḥikmet und nicht Aḥmed Fikret sein. Daß die von 'Alī Jūsuf gegründete Zeitung al-Mu'aijad nur infolge eines Druckfehlers hier (S. 410) als al-Mu'dijad erscheint, können natürlich nur Fachleute wissen. Durch einen groben Druckfehler wurde auch das Datum der Hinrichtung al-Ḥallāǧs im Untertitel von Massignon's bekanntem Werk (das auf S. 460 zitiert wird) in „le 26 mars 1922" entstellt. Dagegen kann die ungenaue Angabe der Erscheinungsjahre für Hammers erste (zehnbändige) Ausgabe der Geschichte des Osmanischen Reiches (1835—37 statt 1827—35, auf S. 461) kaum als Druckfehler aufgefaßt werden, sondern beruht auf irgendeiner falschen Unterlage, vielleicht auf Jacobs Hilfsbuch², IV, 27.

Trotz all dem wünscht der Ref. nicht, daß diese seine Anmerkungen bzw. Richtigstellungen etwa als besondere Mängel des Werkes aufgefaßt werden: er führt sie hier vielmehr nur deswegen an, weil dieses Verfahren sozusagen eine Formalität beim Referieren geworden ist. Andererseits sind diese Anmerkungen zugleich ein Beweis dafür, mit wieviel Interesse und Anteilnahme der Ref. die Ausführungen und Angaben des Verf.s verfolgt hat. Außerdem ist ohne weiteres klar, daß bei einem so umfangreichen Werk, welches die Geschehnisse von so vielen Jahrhunderten bei so verschiedenen Völkern und in so verschiedenen Ländern darzustellen hatte, selbst gewisse etwa vorhandene Mängel und Versehen in dem Meer des übrigen Materials einfach verschwinden und den Wert des Werkes nicht wesentlich beeinträchtigen.

Dieses Werk muß als Ganzes betrachtet, beurteilt und bewertet werden. Erst dann sieht man, was für eine Leistung es bedeutet und darstellt; erst dann sieht man, was die Meisterhand eines Fachmannes aus dem unübersehbaren und rohen Material zu gestalten wußte.

Dem auch äußerlich gut ausgestatteten Buche ist eine „Bibliographie" der wichtigsten neueren Darstellungen (S. 459—462; Einzeluntersuchungen sind öfters schon am Fuße des Textes angeführt), dann eine „Zeittafel" der behandelten Ereignisse und Persönlichkeiten (S. 463—471) und schließlich zwei abgesonderte Register, eines für Personen, Stämme und Völker (S. 472—486) und das andere nur für geographische Namen (S. 486—495), beigegeben. Die an den entsprechenden Stellen des Buches eingefügten acht Karten erleichtern die Lektüre bedeutend. Mit einem Worte, wir haben ein Werk vor uns, für dessen umsichtige und gediegene Ausführung wir dem hochverdienten Verf. großen Dank schulden.

Bell, Richard, B. D., D. D.: **The Qur'ān.** Translated, with a critical re-arrangement of the Surahs. Vol. II. Edinburgh: T. & T. Clark 1939. (VII, 353 S.) 8°. 12 s. 6 d. Bespr. von R. Paret, Heidelberg.

Knapp zwei Jahre nach dem ersten Band der Bellschen Koranübersetzung ist nun auch der zweite Band im Druck erschienen. Er enthält die Übersetzung der Suren 25—114, außerdem als Anhang eine Übersicht über die wichtigsten Ereignisse in Mohammeds Leben, einige grundsätzliche Bemerkungen zur Datierung der einzelnen Suren, endlich zwei kleine, aber nützliche Wort- und Sachregister. Das Gesamtwerk ist damit erfolgreich zum Abschluß gebracht.

Was ich bei der Besprechung des ersten Bandes gesagt habe (OLZ 1939, Sp. 305—9), gilt in vollem Umfang auch für den zweiten. Wir haben es hier zum erstenmal mit einer wirklich kritischen Koranübersetzung zu tun. Die ein-

---

ture, London 1928, S. 77) und zuletzt auch H. H. Schaeder (Goethes Erlebnis des Ostens, Leipzig 1938, S. 106). Vgl. jedoch Enz. des Isl. unter Ḥāfiẓ.

1) Sowohl im Texte (S. 286) als auch im Register (S. 482) steht Murko statt Marko, was wohl auf einen Schreib- oder Druckfehler zurückzuführen ist.

zelnen Verse sind in ihrer sprachlichen Form richtig erfaßt und möglichst wörtlich und sachgemäß ins Englische übersetzt (wobei allerdings mit erklärenden Zusätzen etwas zu sehr gespart worden ist). Darüber hinaus hat Bell sein Augenmerk immer auch auf die Unstimmigkeiten und Zäsuren innerhalb der Suren gerichtet und zugleich versucht, das Chaos zu entwirren, bzw. das Zusammenwachsen der verschiedenen Bestandteile aus der literarischen Überlieferungsgeschichte heraus verständlich zu machen. Das soll zwar, wie er selber sagt, nur eine Vorarbeit sein, ein erster Schritt zum historisch-kritischen „re-arrangement" des gesamten Korans. Aber der Übersetzer hat schon innerhalb dieses begrenzten Rahmens so viel Wesentliches und Neues zu sagen, daß man kaum mit ihm Schritt halten kann. Man staunt ebensosehr über seine Fähigkeit, die kleinsten Einheiten kritisch zu analysieren, wie über seine Begabung zu scharfsinnigen Kombinationen.

Hat nun R. Bell mit seinen textkritischen Analysen und Kombinationen immer — oder wenigstens im wesentlichen — das Richtige getroffen? Diese Frage ist leichter gestellt als beantwortet. Man müßte sich schon wochen- und monatelang in die Bellsche Arbeit vertiefen, wenn man sich ein wirklich adäquates Urteil über die Zweckmäßigkeit seiner Methode und die Richtigkeit seiner Folgerungen verschaffen wollte. Andernfalls ist man auf einzelne Stichproben angewiesen. Und Stichproben bieten eine zu wenig breite Grundlage für die Beurteilung einer solchen Arbeit, die aufs Ganze geht und aus der Gesamtheit des Stoffs ihre Rechtfertigung erhalten muß. Man möge es mir deshalb nicht verübeln, wenn ich davon absehe, diejenigen Analysen und Kombinationen, die mir bei der genaueren Durchsicht einzelner Suren fraglich schienen, hier anzuführen und als Beweismaterial gegen die Bellsche Kompositionsthese auszuwerten. Wenn ich mich erst einmal tiefer in die Gedankengänge des Verfassers eingelebt hätte, würden sich wohl viele meiner Einwände und Zweifel ganz von selbst entkräften. Handelt es sich doch durchweg um Wahrscheinlichkeitsrechnungen. Der Grad der Wahrscheinlichkeit wächst aber mit der Menge des zur Verfügung stehenden Vergleichsmaterials.

Zum Schluß sei mir aber doch noch eine Bemerkung einschränkender Art erlaubt. Es ist anzunehmen, daß die Koranforschung sich — in Auseinandersetzung mit der Bellschen Arbeit — in den nächsten Jahren noch mehr als bisher mit dem Problem der Vorgeschichte und der Entstehungsgeschichte des Koran-textes abgeben wird. Man wird, solange dieser Fragenkomplex zur Diskussion steht, mit allen Mitteln versuchen müssen, vom rezipierten Text in die ihm vorausgehenden Entwicklungsstufen zurückzutasten. Dabei wird man leicht Gefahr laufen, das Problem der Vorgeschichte in seiner Bedeutung zu überschätzen und für das Kernproblem der Koranforschung zu halten. In Wirklichkeit stellt es aber nur eine Seite des Gesamtproblems dar. Man darf darüber nicht das Endergebnis der Entwicklung aus den Augen verlieren: die abschließende Formung des Stoffs, wie sie in den Suren des offiziellen Korans vorliegt. Denn geschichtlich wirksam ist ja doch nur der textus receptus geworden. Und dieser textus receptus ist — trotz allen Unstimmigkeiten und Zäsuren — nicht etwa das Ergebnis später Epigonen, sondern das Werk von Mohammeds nächsten Mitarbeitern und Zeitgenossen, und geht wohl zu einem Teil sogar auf den Propheten selber zurück (wie übrigens auch Bell annimmt). Die Sprunghaftigkeit in der koranischen Diktion und Komposition muß deshalb mehr als ein bloßer Zufall sein. Sie läßt sich auch nicht einfach damit erklären, daß die Redaktoren sich allzu peinlich und geradezu gedankenlos an ihre bruchstückhaften Vorlagen gehalten haben. Diese Sprunghaftigkeit liegt vielmehr letzten Endes im Wesen von Mohammeds Offenbarungssprüchen begründet, von jenen kurzen, jeweils auf eine bestimmte Situation bezüglichen Entscheidungen, die schon in sich selbst ihren Sinn haben und nicht erst in einen größeren Zusammenhang eingeordnet zu werden brauchen. Mit dieser Tatsache muß man sich immer wieder abfinden. Sie setzt jedem Versuch eines durchgehenden „re-arrangement" der Suren eine natürliche Grenze.

Das gilt übrigens nicht nur für die Zäsuren zwischen größeren Abschnitten innerhalb der Koran-Suren. Auch bei der Beurteilung von Unstimmigkeiten und sprachlichen Härten innerhalb der einzelnen Koranverse ist in diesem Sinn eine gewisse Zurückhaltung geboten. Nehmen wir als Beispiel Sure 33, 53: *yā aiyuha 'llaḏīna āmanū lā tadḫulū buyūta 'n-nabīyi illā an yu'ḏana lakum ilā ṭa'āmin ġaira nāẓirīna ināhu walākin iḏā du'ītum fa-dḫulū fa-iḏā ṭa'imtum fa-ntaširū wa-lā musta'nisīna li-ḥadīṯin.*

Hier stören die beiden adverbiellen Akkusativausdrücke *ġaira nāẓirīna ināhu* und *wa-lā musta'nisīna li-ḥadīṯin* den sonst flüssigen Zusammenhang. Bell spaltet deshalb den Vers auf, und zwar in der Weise, daß er die beiden Akkusativausdrücke aus dem Zusammenhang herausnimmt und unmittelbar auf den Verseingang bezieht. Er übersetzt:

O ye who have believed, do not enter the houses of the prophet,

a) unless permission be given you (being invited) to a meal; but when ye are invited, enter, and when ye have had food, disperse.

b) without observing when he is ready[1], and without announcing yourselves for an interview.

Die Bellsche Analyse des Verses wirkt auf den ersten Blick einleuchtend. Sie scheidet fein säuberlich auseinander, was sprachlich und sachlich nicht zusammenzugehören scheint. Vielleicht ist der Text tatsächlich aus derartigen heterogenen Bestandteilen zusammengewachsen. Aber daneben bleibt dann doch immer die Tatsache bestehen, daß diese heterogenen Bestandteile nicht als solche weiterlebten, sondern — möglicherweise schon im Mund des Propheten — zu einer größeren und komplizierteren Einheit zusammengeschmolzen sind und damit eine neue Sinndeutung erhalten haben. Auch in diesem Fall ist der textus receptus das Einzige, was geschichtliche Wirksamkeit erlangt hat, und daher auch das Einzige, was wir wirklich sicher in Händen haben.

Colin, Georges S.: **Chrestomathie Marocaine.** Textes citadins en transcription latine. I. Contes, Légendes, Scènes vécues, Fables, Proverbes et Enigmes. II. Textes ethnographiques. Paris: Adrien-Maisonneuve 1939. (XV, 250 S.) gr. 8° = Publ. de l'Instit. des Hautes-Études Marocaines, Tome XXXII. Bespr. von C. Brockelmann, Halle/S.

Das Studium der arabischen Dialekte Marokkos, das deutsche Forscher der Wissenschaft zuerst erschlossen haben, ist seit der Besetzung des Landes durch die Franzosen von diesen unter der Führung von W. Marçais und L. Brunot aufs glücklichste gefördert worden. Da es in Marokko noch keine Dialektliteratur gibt, wie in Ägypten und Syrien, war es ein guter Gedanke Colins, aus eigenen Aufnahmen und den bisher veröffentlichten Texten aus städtischen Dialekten eine Auswahl für den Unterricht zusammenzustellen. Für diesen Zweck war es nötig, die Sprache der Texte zu normalisieren, so daß sie ein Durchschnittsbild für die Dialekte der Großstädte des Nordens, Rabāt, Sale, Meknēs und Fēs wiedergeben. Daher sind auch zwei Fabeln, die der Sammlung Lévi-Provençals aus Wargha entnommen wurden, in diesen Dialekt umgesetzt. Nur die beiden amüsanten ehelichen Dialoge LXIII und LXIV, die von Schallplatten aus Fēs übertragen sind, geben noch gewisse Eigentümlichkeiten dieses Dialektes wieder. Die Normalisierung bedingte auch eine Vereinfachung der Umschrift; auf die Wiedergabe aller feineren Nüancen, wie sie W. Marçais in seinen Texten aus Tanger bietet, mußte hier verzichtet werden; doch treten die charakteristischen Eigentümlichkeiten des Marokkanischen im Vokalismus auch so noch deutlich in die Erscheinung.

Der erste Teil der Sammlung bringt kleine Geschichten mit den aus den Adabbüchern und der Weltliteratur bekannten Schwankmotiven, sowie ein paar Szenen aus dem Leben, Abenteuer Ǧḥās, Fabeln, Sprichwörter und Rätsel. Für die Wissenschaft ist der zweite Teil, Texte aus dem Leben der Städter, Beduinen und der Ǧbāla, zu denen der Interprète civil Ben Achenhou Aufzeichnungen bei den Beduinen Ouled el-Hajj an der Muluya beigesteuert hat, von besonderem Wert. Hier lernen wir die städtischen Handwerke, den Arbeitsgang der Bauern und der Nomaden und ihre Kämpfe, das religiöse Leben des Alltags und der großen Feste in anschaulichen Schilderungen kennen. Der an Spezialausdrücken reiche Wortschatz dieser Texte macht allerdings das Fehlen eines Glossars besonders empfindlich; doch verspricht Colin dafür einen baldigen Ersatz in Gestalt eines marokkanischen Wörterbuchs, das die Wissenschaft aufs glücklichste bereichern wird. Vielleicht dürfen wir dann auch noch auf eine Grammatik aus seiner Feder hoffen, die an die Stelle der praktischen Handbücher, auf die man noch angewiesen ist, treten würde.

Kaukasus, Turkologie, Iran.

Bouda, Karl: **Beiträge zur kaukasischen und sibirischen Sprachwissenschaft. 3. Das Tabassaranische.** Grammatische und syntaktische Untersuchungen einer südostkaukasischen Sprache. Mit einem Text, einem Verzeichnis der flexivischen Affixe, Wörterverzeichnissen und einem Anhang über die kürinischen Verbalpräfixe. Leipzig: Dt. Morgenl. Gesellsch. F. A. Brockhaus in Komm. 1939. (VI, 125 S.) gr. 8° = Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes hrsg. v. d. Dt. Morgenl. Gesellsch. XXIV, 1. RM 8 —. Bespr. von Gerhard Deeters, Bonn.

Das zur Samur-Gruppe der ostkaukasischen Sprachen zählende Tabassaranische war bisher nur aus der Grammatik von Dirr, Sbornik materialov . . . 35 (1905) bekannt; obgleich es nur von etwa 30000 Menschen gesprochen wird, ist es doch von der Sowjetregierung zur Schriftsprache erhoben worden, und auf zwei Texten in dieser neuen Schriftsprache, die sich mit der bei Dirr behandelten Mundart nicht ganz deckt, beruht die vorliegende Darstellung. Es sind

1) As it stands in the text, this is usually taken as referring to the meal, but the grammatical construction of the phrase is difficult as is also that of the phrase which follows. Both fall into place if taken with the beginning of the verse.

ein Schullesebuch, aus dem hier S. 103—8 ein Stück dargeboten wird, und eine Übersetzung von Puschkins „Dubrovskij", beide von A. Žafarov.

Bei den lautlichen Erörterungen, mit denen das Buch beginnt, ist immer die Frage zu berücksichtigen, wie genau die Schrift die Phoneme der Sprache wiedergibt. Entgegen der Behauptung B.s S. 5 Mitte verhält sich die lesgische Schriftsprache in bezug auf die langen (besser: starken) Konsonanten genau so wie Uslars Kürinisch; da aber der Gegensatz zwischen starken und schwachen Tenues nur im Anlaut phonologisch relevant ist, werden die ersteren in den neueren Drucken (aber in einem Büchlein von 1931 werden selbst russische Fremdwörter konsequent *kkamunistt, kkamittet, insttittut* usw. geschrieben) meist nur imAnlaut bezeichnet, und auch dort sehr häufig nicht, wenn keine Doppeldeutigkeit zu befürchten ist. Auch vor den zahlreichen Druckfehlern muß man sich in acht nehmen, z. B. heißt das Sieb auch in der kür. Schriftsprache nur *saf* (das S. 6 angeführte *caf* ist ein einmal in B erscheinender Druckfehler). So werden auch manche Fälle von Schwanken zwischen *q̇* und *qq* auf Druckfehler zurückgehn; in arabischen Fremdwörtern dagegen hat dieses Schwanken eine andere Ursache: in direkt aus dem Arabischen übernommenen Wörtern erscheint arab. *q* in allen ostkaukasischen Sprachen nur als *q̇*, in denen, die den Umweg über das Türkische gemacht haben, als *qq*. Wie aus B.s Schreibung lesg. *jaʒna* „schlug usw." zu ersehen ist, faßt er das im Lesgischen mit dem Apostrophzeichen geschriebene Phonem als *ʔ̱* ('Ajn) auf; hier handelt es sich aber bestimmt um *ʔ* (Hamza). Das legt den Gedanken nahe, daß er im Tab. denselben Fehler gemacht hat, daß also auch hier (im Gegensatz zu der von Dirr behandelten Mundart) nicht *ʔ̱*, sondern *ʔ* zu lesen ist. Diese Annahme behebt verschiedene Schwierigkeiten. Die Sprachen, die ein *ʔ̱* besitzen, wie etwa das Awarische, schreiben es in allen Stellungen für arab. 'Ajn; hier dagegen erscheint *ʔ*, genau wie im Lesgischen, nur vor Konsonant und im Auslaut, sonst schreibt man *äšq̇* „Lust", *ümur* „Leben", *saät* „Stunde" usw. (hier weisen noch die Umlautvokale auf älteres *ʔ̱* hin); in *šejʔ* „Sache" (S. 107) wäre ein *ʔ̱* gar nicht durch das Arabische gerechtfertigt. Anlautende und auf einen Vokal folgende Vokale haben immer die Hamza, da braucht sie nicht geschrieben zu werden. Dasselbe gilt für einheimische Wörter. Ähnlich faßt auch B. S. 10 die Sache auf, aber erstens ist diese Orthographie wohl bei *ʔ*, nicht aber bei *ʔ̱* verständlich, und zweitens handelt es sich hier nicht um einen „intervokalisch entwickelten Laryngal" (S. 22), sondern um ein eignes Phonem; der intervokalisch erscheinende Gleitlaut ist vielmehr, wie S. 15 unten lehrt, *j*. Diese Feststellung ist auch für die Formenlehre von Bedeutung. Das Suffix des Inessivs ist *-ʔ*, daran tritt wie bei den anderen lokalen Suffixen *-an* auf die Frage woraus ?, so daß ein kombiniertes Suffix *-ʔan* entsteht; ein primäres *-an* gibt es nicht. Das Suffix des Superessivs *-ʔin* ist offenbar zusammengesetzt aus *-ʔ* und einer Postposition *-in*; daß dieses *-in* aus *-il* entstanden ist, wie B. nachweist, wird am besten durch die von ihm nicht erwähnte Tatsache gestützt, daß das Superessivsuffix bei Dirr *-ʒil* lautet. Bei Dirr, Einführung . . . 269 Anm. 3 hätte er auch die evident richtige Erklärung der selteneren Nebenform *-ʒil* „auf" gefunden: < **di-ʔ̱-il*, d. h. diese Endung ist entweder von den Wörtern, die den Ergativ auf *-di* bilden, übertragen worden, oder das Suffix *-di* ist einst auch bei den Wörtern, die es jetzt nicht haben, üblich gewesen. Nun wird auch das Suffix *-ʒan* „als (beim Komparativ)" klar: es ist **-di-ʔ̱-an*. Von einem Äquativ spricht man besser weder hier noch in den anderen ostkaukasischen Sprachen, um auch den Schein zu vermeiden, als liege das Suffix „wie (beim Vergleich)" irgendwie auf derselben Ebene wie die Kasussuffixe; es kann vielmehr an alle Kasus treten, am häufigsten findet es sich naturgemäß (weil „wie ein . . ." öfter vorkommt als „wie eines . . ." oder „wie einem . . .") nach dem reinen Wortstamm (= Nominativ), während die Kasussuffixe an den Ergativ angefügt werden. — Zu § 30: *bagah* „neben" ist eher zu agh. *bag*^{0}, rut. *beg*, kür. *ppag*^{0} „Seite" zu stellen.

Die eindringlichsten Bemühungen B.s gelten der Aufhellung des Baus der verbalen Stämme und Formen, und hier hat er scharfsinnig eine nicht leichte Aufgabe gelöst. Denn im Verhältnis zum folgerichtigen und klaren Verbalbau etwa des Awarischen oder Darginischen leiden die tabassaranischen Verbalformen an versteinerten oder mehrdeutigen Präfixen; selbst für den einheimischen Hörer dürfte es oft nicht leicht sein sofort zu erfassen, ob ein *d-* die Negation ist oder das Klassenpräfix des Plurals oder das Präverb „aus", das überdies häufig ohne lokale Bedeutung zur Perfektivierung dient. Die Nominalklassen sind im Absterben, so daß in den Texten Verstöße gegen den richtigen Gebrauch der Klassenpräfixe begegnen. Statt dessen findet sich die Bezeichnung der Personen am Verbum durch affigierte Formen der Personalpronomina. Dabei wechseln beliebig für die 1. Person *-zu* und *-za*, für die 2. *-wu* und *-wa*. B. sieht darin eine rein lautliche Er-

scheinung; ich möchte die Formen auf *-a* eher für alte Ergative (wie im Kürinischen) halten, die sich als Affixe lautlich erhalten, aber der Bedeutung nach sich mit den Nominativformen vermischt haben, während im selbständigen Gebrauch die Nominativformen allein in beiden Funktionen übriggeblieben sind.

Stadtmüller, Georg: **Osmanische Reichsgeschichte und balkanische Volksgeschichte** = S.-A. aus Leipziger Vierteljahrsschrift für Südosteuropa 3 (1939) S. 1—24. Bespr. von R. Hartmann, Berlin.

Verf. geht in diesem programmatischen Vortrag von der Tatsache aus, daß in der herkömmlichen Geschichtsbetrachtung neben der osmanischen Reichsgeschichte „ziemlich unverbunden" für die neueste Zeit die politische Geschichte der jungen Balkanstaaten hergeht, um eine innere Verbindung oder gegenseitige Durchdringung von balkanischer Volksgeschichte mit osmanischer Reichsgeschichte zu fordern, die zusammengehören „wie Oberfläche und Untergrund oder wie Fassade und Hintergrund". Er gibt dann in großen Zügen einen knappen Überblick über die Entwicklung des osmanischen Reiches bis zu seiner Auflösung unter diesem Gesichtspunkt. Wer sich je mit osmanischer Geschichte ernstlich befaßt hat, wird der Forderung Stadtmüllers dankbar zustimmen und sich über die treffende Formulierung der Aufgabe aufrichtig freuen. Seine geschichtliche Skizze zeugt von selbständigem unbefangenem Urteil auf Grund freier Beherrschung des Stoffes und bietet Anregungen in treffsicherer Blickrichtung in überraschender Fülle. Wohl kein Leser kann sich der Überzeugungskraft seiner Ausführungen entziehen, denen man mit warmer Teilnahme folgt.

Dem tut es keinerlei Eintrag, wenn sich an einzelnen Punkten Bedenken gegen seine Formulierung erheben können. So kann ich, um nur eines zu nennen, in den Osmanen, die nach Europa herübergreifen, keine „asiatischen Nomadenstämme" mehr sehen, so daß sich mir die Anfänge des osmanischen Reiches immerhin wesentlich anders darstellen, als es S. 5 zum Ausdruck kommt.

Mit besonderer Freude stimme ich der Forderung zu, daß auch das Thema „Osmanische Reichsgeschichte und anatolische Volksgeschichte" unbedingt in Angriff genommen werden müßte. Verf. hat auch ganz recht, daß es hier an fast allen Vorarbeiten fehlt. Aber ich glaube nicht nur pro domo zu sprechen, wenn ich die Vorwürfe, die er hier gegen die Osmanisten (und gegen die türkische Wissenschaft) erhebt, etwas unbillig finde. Es ist gewiß richtig, daß die kulturgeographische und siedlungskundliche Landes- und Volksforschung für Anatolien gegenüber den Balkanländern zurücksteht. Aber ich glaube, daß einmal die Aufgabe hier sehr viel verwickelter ist, sofern man von einem einheitlichen türkischen Volkstum Anatoliens noch jahrhundertelang eigentlich nicht reden kann, nachdem es ein serbisches, bulgarisches, rumänisches Volkstum bereits gibt: im Grunde ist die türkische Volkwerdung m. E. erst durch Kemal Atatürk zum Abschluß gekommen, weil eben das osmanische Reich wohl von Türken geschaffen und getragen, aber nicht auf einem Volkstum, sondern auf einer Dynastie und einer Religion aufgebaut war. Die Probleme, die Stadtmüller für Anatolien in Angriff genommen zu sehen wünscht, können sodann zu einer wirklichen Klärung erst gefördert werden, wenn gewisse erste Vorarbeiten von byzantinistischer Seite geleistet sind. Es ist höchst dankenswert, daß Verf. sich auch für diese Aufgabe einsetzt. Solange aber die Pflege der Byzantinistik und der Osmanistik so wenig gefördert wird wie bisher, kann die Forschung nur langsam weiterkommen.

Schließlich aber will mir scheinen, daß der Verf. der trotz allem geleisteten Vorarbeit nicht ganz gerecht wird. Ich meine, daß in der jüngeren Arbeit zur Erforschung der anatolischen und türkischen Geschichte die Gesichtspunkte, die dem von Stadtmüller aufgestellten Ziele dienen, vielfach Berücksichtigung finden[1]. Vor allem aber würde die recht umfangreiche Arbeit der Türken selbst auf dem Gebiet der Lokalgeschichte und der Volkskunde Anatoliens doch auch eine gewisse Anerkennung verdienen. Gewiß ist da nicht alles gleichwertig. Aber selbst wo nur Material zur weiteren Verarbeitung beigebracht wird — und das geschieht immerhin —, ist das doch schon etwas. Seit sich der Nationalismus bei den Türken durchgesetzt hat, ist erst in mancher Hinsicht eine Voraussetzung für die Problemstellung, die Stadtmüller wünscht, gegeben; und das hat doch bereits gewisse Früchte getragen.

Wenn es nötig erschien, gegen einzelne Äußerungen des Verf.s eine gewisse Verwahrung einzulegen, so beeinträchtigt das das oben ausgesprochene Urteil über seine Arbeit gar nicht. Gerade vom Standpunkt der osmanischen und türkischen Geschichte kann man sein Programm nur mit dankbarer Zustimmung begrüßen. Es gibt der osmanischen Geschichtsforschung nicht nur wertvolle Anregungen in

---

1) Ich denke z. B. an die zahlreichen Arbeiten von Wittek und manche andere Studien, die in der Zeitschrift Byzantion erschienen, auf der anderen Seite an Untersuchungen wie H. Wenzels Forschungen in Inneranatolien.

Fülle, es bringt auch Tendenzen, die m. E. auch hier merklich durchbrechen, auf einen deutlichen Ausdruck, es ist in gewissem Sinn eine Bestätigung und zugleich Klärung für eine neue Arbeitsrichtung, die die Türken selbst suchen und fördern. Es eröffnet die Aussicht auf eine Zusammenarbeit, die in jeder Hinsicht nur willkommen sein kann.

Nicholson, Reynold A.: **The Mathnawí of Jalálu'ddín Rúmí,** edited from the oldest Manuscripts available: with Critical Notes, Translation and Commentary. Volume VII, containing the Commentary on the First and Second Books. London: Luzac & Co. 1937. (XXIII, 373 S.) gr. 8° = Gibb Memorial Series, New Series IV, 7. Bespr. von Hellmut Ritter, Istanbul.

Dies ist nun schon der siebente Band, den R. A. Nicholson der Erschließung des großen Gedichts des Ǧalāladdīn Rūmī gewidmet hat. Man kann nicht genug die unermüdliche Arbeitskraft und Ausdauer bewundern, die uns diese Dichtung, eins zwar der wichtigsten, aber auch der sprödesten Werke der persischen Literatur, in so ausgezeichneter und gründlicher Weise zugänglich gemacht hat. Der sprödesten: weil bei aller Würdigung der Bedeutung des Werkes und des hohen Ansehens, das es genießt, es sich kaum wird leugnen lassen, daß weite Strecken des Buches mehr einer Steinwüste gleichen, durch die man sich mit Seufzen den Weg bahnt, als einer grünen Aue, auf der man froh und vergnügt lustwandelt. Wenn man noch die steinigen Strecken schnell durcheilen könnte! Aber nein, Schritt für Schritt muß mühsam erkämpft werden. Nicholson hat das Menschenmögliche getan, um dem Wanderer den Weg zu bahnen und zu glätten. Welch mühselige Arbeit dazu nötig war, dessen wird man erst recht inne, wenn man, dem Kommentar als Führer folgend, sich auf den Weg macht, dies Labyrinth der Mystik zu durchschreiten.

Der Kommentar baut sich zunächst auf einer Diskussion der Lesarten auf. N. ist dabei vielfach über seine eigene erste Textgestalt hinausgelangt. Dann wird die eigene Übersetzung erneut überprüft und in vielen Fällen auf Grund vertiefter Erkenntnis des oft eigentümlichen Sprachgebrauchs Ǧ. R.s berichtigt. Dabei ergeben sich mancherlei Bereicherungen des Wörterbuchs und der Grammatik. Es ist bezeichnend für die Schwierigkeit des Dichters, daß an nicht wenigen Stellen auch die eindringenden Erörterungen N.s zu keinem sicheren Ergebnis führen. Darauf folgt die Deutung der zahllosen Anspielungen auf Koranstellen und Ḥadīṯe. Auch letztere werden, wo immer möglich, in den klassischen Sammlungen nachgewiesen. Eine Reihe bei den Mystikern beliebter und oft zitierter Ḥadīṯe ist freilich in diesen nicht aufzufinden, und ihr erstes Auftauchen muß noch festgestellt werden. Alle sprichwörtlichen Redensarten sind nachgewiesen, und zu jedem Eigennamen, zu jedem Terminus technicus gibt N. nicht nur die Erklärung, sondern er verzeichnet auch gewissenhaft die wichtigste Fachliteratur; zu jeder Erzählung gibt er die mutmaßlichen Quellen und die Parallelstellen an. Zu vielen Versen werden Parallelstellen aus andern mystischen Dichtern, z. T. in großer Ausführlichkeit mitgeteilt.

Zur Erklärung der Ideenwelt Ǧ. R.s zieht N. nach dem Vorgang der orientalischen Kommentatoren ohne Bedenken weitgehend die Lehren Ǧīlī's vom „Vollkommenen Menschen", und die Theosophie Ibn ʿArabī's heran und verwendet auch beständig deren Terminologie. Er scheut sich auch nicht, die allegorisierende Exegese der Kommentatoren weitgehend zu übernehmen. Vieles wird dadurch gewiß klarer und verständlicher, doch glaube ich nicht, daß diese Interpretationsmethode das letzte Wort der Forschung bleiben wird. Denn diese Deutungsmethode hat zunächst zur Voraussetzung, daß Ǧ. R. sich in den gleichen Gedankengängen bewegt wie die genannten arabischen mystischen Theoretiker. Das ist aber erst zu beweisen. Ich bin, im Gegensatz zu Nicholson (S. XIII Z. 13 v. u.), noch nicht davon überzeugt, daß das wirklich der Fall ist. Schon die Abwesenheit der typischen Terminologie Ǧīlī's und Ibn al-ʿArabī's muß zur Vorsicht mahnen. Daß das System Ibn al-ʿArabī's auf die Dauer alle andere mystische Theoriebildung, auch bei den Maulawī's, verdrängt hat, ist bekannt, für die großen persischen Dichter des 6. und 7. Jahrhunderts darf man das aber nicht ohne weiteres als selbstverständlich voraussetzen. Für die orientalischen Erklärer der Epigonenzeit ist natürlich die Lehre aller großen Ṣūfī's in allem wesentlichen identisch. Für sie ist die Wahrheit einheitlich, der Gedanke, daß sie sich dialektisch darstellen könnte, liegt ihnen ganz fern. Im Gegensatz zu ihnen interessiert aber uns gerade das Individuelle, das nicht Gleichartige, das geschichtlich Besondere. Es wird daher, glaube ich, der Forschung einmal gar nichts anderes übrigbleiben, als zu versuchen, das Ideengebäude auch Ǧ. R.'s ausschließlich aus seinen eigenen Bausteinen aufzurichten und alles fremde Material, alle fremde Terminologie beiseite zu lassen.

Uns interessiert ferner die Bedingtheit der Dichtung durch die Persönlichkeit des Dichters und ihre Erlebnisse. Für den orientalischen Exegeten sind die Werke Ǧ. R.'s in erster Linie Lehrbücher allgemeingültiger mystischer

Wahrheiten, nicht Bruchstücke einer großen Konfession. Doch ist das Bewußtsein davon, daß eine mit den Erlebnissen des Dichters stärker verknüpfte Erklärung möglich und notwendig ist, bei des Dichters Sohne, Sulṭān Walad, der das persönliche Leben des Vaters aus nächster Nähe miterlebt hat, jedenfalls noch lebendig gewesen. Er erklärt, offenbar im Anschluß an Maṯn. I 136, (Commentary S. 22) ausdrücklich, daß sein Vater seine persönlichen Erlebnisse mit seinen mystischen Seelenfreunden, die er einzeln mit Namen anführt, im Maṯnawī in anderm Gewande haben darstellen wollen (Eingang des Ibtidā'nāma. Vgl. den Druck von Ǧalāl Humā'ī, Teheran o. J., S. 2 des Textes). Nun enthält freilich das Maṯnawī so viel rein lehrhaften Stoff, daß der biographische Gesichtspunkt bei der Einzelinterpretation nur in bescheidenem Maße sich als fruchtbar erweist, aber auch für die lehrhaften Teile wird die zukünftige Forschung wohl, statt die Quellen der Gedankengänge Ǧ. R.s bei Ibn al-'Arabī und Ǧīlī zu suchen, versuchen müssen, stärker auf das zurückzugreifen, was in den Werken des Vaters, Bahā'addīn Walad, den Maqālāt des Šams-i Tabrīzī und bei Sulṭān Walad selbst an mystischer Theologie zu erfassen ist. Auch der Einfluß 'Aṭṭār's müßte untersucht werden.

Was endlich die allegorische Erklärung persischer Mystiker anlangt, so glaube ich, daß man grundsätzlich nichts als Allegorie auffassen sollte, was nicht durch die ipsissima verba des Dichters oder durch das Versagen anderer Erklärungsmethoden sich als allegorisch gemeint einwandsfrei erhärten läßt. Die von den Kommentatoren von außen herangebrachte allegorische Exegese, insbesondere die, welche lexikonartig die einzelnen Ausdrücke der erotischen Poesie in mystisch-theologische Begriffe umsetzt, legt einen undurchdringlichen Schleier über das Antlitz des Dichters, hinter dem dessen lebendige, persönliche Züge für immer verschwinden. Dies gilt besonders für die Stellen, wo die Dichtung das persönliche emotionale Leben des Dichters berührt. Solche Stellen waren schon im Lehrbetrieb, so wie sie sind, nicht zu brauchen. Die allegorisierende Wortdeutung beseitigt alles zu Menschliche, zu Emotionale und wandelt es in Lehrbegriffe der mystischen Theologie um[1].

1) Ich meine natürlich nicht die schon sehr früh belegte Gewohnheit der Mystiker, weltliche Liebeslieder zum Ausdruck mystischer Gottesliebe zu verwenden, sondern die lexikalische Ausdeutung im Einzelnen. Ich vermute, ehe ich Besseres weiß, daß diese Methode mit Ibn al-'Arabī's seine Mekkaner Liebeserlebnisse tarnendem Kommentar zu seinem eigenen Dīwān in die Literatur eingedrungen ist. Ibn al-'A.s Vorbild war wohl das bāṭinitische Ta'wīl.

Auf einige Einzelheiten sei kurz eingegangen:

S. 14. Die Geschichte von der Sklavin, der der König die Liebe zu ihrem Goldschmied dadurch austreibt, daß er den Goldschmied kommen läßt, um ihn dann durch den Arzt erst häßlich machen und schließlich töten zu lassen, scheint mir, worauf ich in dieser Zeitschrift 1935, 244 kurz hingewiesen habe, eine Geschichte aus dem Muṣībatnāma des 'Aṭṭār zum Vorbild zu haben, die ihrerseits wieder auf eine Erzählung in Niẓāmī's zweitem Alexanderbuche zurückgeht. Ein begabter und fleißiger Student verliebt sich in die schöne Sklavin seines Lehrers, vernachlässigt darüber seine Studien und wird schließlich krank. Daraufhin zerstört der Meister die Schönheit des Mädchens durch mehrfaches zur Ader Lassen. Das abgezapfte Blut hebt er zusammen mit dem Menstruationsblut sorgfältig in einem Gefäße auf. Als nun die Liebe des Jünglings erkaltet, zeigt er ihm das mit unreinem Blut gefüllte Gefäß und demonstriert ihm: „Nachdem deine Liebe in dem Augenblick erkaltet ist, wo diese Dinge deine Geliebte verlassen haben, ist es offenbar, daß du nicht sie, sondern dies schmutzige Blut geliebt hast", worauf der Jüngling in sich geht, der Liebe entsagt und seine Studien mit neuem Eifer wieder aufnimmt. Niẓāmī hat (Sikandarnāma-i baḥrī, Bibl. Indica, Calcutta 1852 und 1869, S. 31—34) fast die gleiche Geschichte, nur daß wir von ihm auch die Namen der Personen der Handlung erfahren. Alexander schenkt Aršimandes (= Archimedes?) ein schönes Türkenmädchen (!). Dieser wird dadurch von seinen Studien bei Aristoteles abgehalten und kommt nicht mehr zum Unterricht. Darauf gibt Aristoteles dem Mädchen starke Abführmittel ein, nach deren Gebrauch sie die Farbe und alle Schönheit verliert. Die Fortsetzung ist dann entsprechend wie bei 'Aṭṭār. Ǧ. R. hat die Geschlechter umgekehrt und, vielleicht unter dem Eindruck der Salāmān u Absāl-geschichte, manches geändert. Sicherlich zum Nachteil der Erzählung. Daß man einen Jüngling von einer unnützen Liebe abbringt durch ein Mittel, das dem Gegenstand der Liebe nur vorübergehend schadet und keineswegs tödlich ist, ist jedenfalls unserem Gefühl erträglicher, als daß ein König eine Sklavin seines Harems von ihrer Liebe abbringt, indem er seinen Nebenbuhler erst entstellt und dann umbringen läßt. Die von Ǧ. R. vorgebrachte Entschuldigung (V. 222ff.) wirkt für unser Gefühl lahm. Was Ǧ. R. mit dieser Geschichte bezweckt hat, ist nicht ganz klar. Er sagt zwar ausdrücklich V. 35 „de nobis fabula narratur", gibt aber, im Gegensatz zu der ähnlichen Geschichte von der Hexe von Kabul (IV 3085ff.) hier keine allegorische Deutung. Daß er mit der Geschichte die Abwendung von der irdischen zur himmlischen Liebe hat symbolisieren wollen, ist naheliegend, aber die von den Kommentaren gegebene allegorische Einzelausdeutung ist Spekulation, der jede Verbindlichkeit fehlt. Vielleicht steckt in dem Goldschmied der verschwundene Šams-i Tabrīzī (??).

S. 59. Die berühmte Geschichte von dem Todesengel, der die Seele des auf Salomos Geheiß vom Wind nach Indien entführten Jünglings holt, steht auch in 'Aṭṭār's Ilāhīnāma, S. 101 meiner Ausgabe, ferner in M. Ġazzālī's Naṣīḥat al-mulūk (Fritz Meier).

S. 122 zu V. 1748.

Gar murādat rā maḏāq-ī šakkar ast, bēmurādī ne murād-ī dilbarast?

N. übersetzt: "Although the object of thy desire has the taste of sugar, is not the absence of any object of desire (in thee) the object of the Beloved's desire?" Murād ist nach meinen Erfahrungen häufig das er-

füllte, nicht das vorschwebende Ziel des Wünschens; bē murād also der, der seine Wünsche nicht erfüllt bekommt, nicht der, der keine Wünsche hat. Der Geliebte will, daß dein Begehren nicht erfüllt wird, nicht, daß du kein Begehren hast; d. h. er versagt sich dir, und da sein Wille für dich höchster Befehl ist, hast du dich zu fügen, ja Freude an der Erfüllung des Wunsches des Geliebten zu empfinden. Alles das sind Gedanken, wie sie oft in der mystizierenden persischen Liebespoęsie ausgesprochen worden sind. Eingehend sind sie in Aḥmad Ġazzālī's Sawāniḥ, (deren Edition durch den Referenten fast abgeschlossen ist), dargestellt.

1749 fährt fort:

Har sitāra š xūnbahā-ī ṣad hilāl, xūn-i 'ālam rēxtan ōrā ḥalāl.

Frei übersetzt: „Jeder Stern von ihm muß mit dem Blute von hundert Neumonden erkauft werden. Ihm ist es erlaubt, das Blut der Welt zu vergießen." Der Geliebte wird oft als grausam und mörderisch hingestellt. Er tötet, ohne daß ihn jemand zur Verantwortung ziehen kann. Ehe er einen Gunstbeweis gibt, vergießt er hundertmal das Blut seiner Liebhaber. Ein besonders bei 'Aṭṭār sehr häufig ausgesprochener Gedanke. N. bemerkt dazu: "i. e. every illumination (tajallī) that God bestows on the mystic pays a hundred times over for the loss of his intellectual faculties (Fa) or his self-existence (WM)." Ich würde diese für die oben charakterisierte Umsetzung emotionaler Stellen in mystische Theologiebegriffe typische Erklärung der Kommentatoren vollkommen auf sich beruhen lassen.

In den folgenden Versen, 1752—1755, berichtet Ġ. R. über sich selbst und seine Erfahrungen in der Liebe. Dabei kommt es zu einem jener Gespräche zwischen Liebenden und Geliebten, wie sie gelegentlich im Dīwān anzutreffen sind. Als Gesprächspartner ist Šams-i Tabrīzī oder Ḥusāmaddīn oder deren erhöhte, vergöttlichte Gestalten zu denken. 1750:

Mā bahā ū xūnbahā rā yāftīm, ğānib-ī ğān bāxtan bištāftīm.

Die erste Vershälfte frei übersetzt: „Ich habe beides erfahren, sowohl den Preis wie den Blutpreis", d. h. ich habe sowohl das hundertfache Getötetwerden erlebt als auch das Beglücktwerden durch den Stern (der Gunst). N. will bahā als arabisches Wort fassen; "splendour (of Divine) illumination)", was mir nicht einleuchten will.

1751. *Ey ḥayāt-ī 'āšiqān dar murdagī, dil na yābī ğuz ki dar dilburdagī.*

„Das Leben der Liebenden besteht im Tode, du findest dein Herz nicht, außer wenn du es verlierst." D. h. die völlige Selbsthingabe (fanā) ist Bedingung dafür, daß dir vom Geliebten neues Leben geschenkt wird. Ein bei 'Aṭṭār sehr häufiger Gedanke: Erst dann gibt der göttliche Schenke dem Ḥallāğ den Becher, wenn dieser das Haupt hingegeben hat. (Vgl. ZDMG 93 S. 177 Anm.) N. bemerkt: "The mystic who claims to have died to self but is still conscious of his dying (fanā), has not yet given himself up entirely". Muß man dies Lehrstück der mystischen Theologie in diesem Verse wiederfinden? 1752—53.

Man dilaš ğusta baṣad nāz u dalāl, ō bahāna karda bā man az malāl;

Guftam: „Āxir ġarq-i tust īn 'aql u ğān!" Guft: „Rau rau, bar man īn afsūn maxuān!"

Frei übersetzt: „Ich suchte sein Herz mit hundert Schmeicheleien (zu gewinnen), er brachte Vorwände vor (um mich abzuweisen) aus Überdruß. Ich sprach: „Mein Verstand und meine Seele sind doch ganz in dir versunken!" Er sprach: „Geh, geh, rede mir nicht solche Zaubersprüche vor!" Vgl. dazu Selected poems ed. Nicholson S. 64: *Guftī zi nāz: „Bēš maranğānam marā, birau!* „Du sprachst, dich sträubend: Quäle mich nicht weiter, geh weg!"

Sehr oft, wenn Ġ. R. auf sein Erlebnis der Schönheit zu sprechen kommt, bricht er ab und erklärt, es ginge über seine Kraft davon zu reden, und über die der Zuhörer, davon zu hören. Es sei besser dieses Thema nur anzudeuten. So in dem bekannten Gespräch zwischen ihm und Ḥusāmaddīn, wo dieser ihn bittet von Šams-i Tabrīzī zu erzählen, I 123—143. Daraus V. 139—140: „Ich sprach: „Wenn es (d. h. dies Geheimnis, oder, wie N. will, „Er") nackt offenbar würde, dann bliebest weder du noch dein Schoß noch deine Lenden. Verlange, aber mit Maß! Ein Strohhalm kann keinen Berg tragen." Ähnlich sind, glaube ich, nun Vers 1757—58 zu verstehen:

Ġarq-i 'išqē am ki ġarq ast andar īn 'išqhā-ī auwalīn ū āxirīn.

Muğmalaš guftam, na kardam z ān bayān; war na, ham afhām sōzad ham zabān.

„Ich bin versunken in einer Liebe, in der alle Liebe der ersten und letzten untergegangen ist. Nur in Andeutungen spreche ich davon; nicht klar habe ich es ausgedrückt, denn sonst würde sowohl der Verstand (der Hörer) als auch die Zunge (des Dichters) verbrennen." Zu 1758 bemerkt N.: "in symbolic terms which enable the initiated to dispense with exposition." Das ist richtig, aber man darf es wohl nicht so verstehen, als ob der Dichter eine nur den Eingeweihten verständliche esoterische Lehre andeuten wollte. Diese Dinge sind vielmehr für ihn so mit Affekt geladen, daß sie auszusprechen unerträglich wäre. Ähnlich ist m. E. die Stelle II 190—193 aufzufassen, die N. als nicht recht verständlich bezeichnet.

Yak zamān bugḏār ey hamrah malāl, tā bigōyam waṣf-i xāle z ān ğamāl.

Dar bayān nāyad ğamāl-ī ḥāl-i[1] ō, har do 'ālam čīst? 'Aks-ī xāl-i ō.

Çunki man az xāl-i xūbaš dam zanam nuṭq mēxuāhad ki biškāfad tanam.

Hamču mōrē andarīn xirman xuašam, tā fizūn az xuēš bārē mēkašam.

„Mein Weggenosse, laß den Überdruß eine Weile, auf daß ich von einem Schönheitsmal jener Schönheit rede! Seine Schönheit[1] kann man nicht beschreiben. Was sind beide Welten? Nichts als ein Widerschein seines Schönheitsmals. (D. h. „Die Welt ist nur ein Abglanz der göttlichen Schönheit" oder: einfache übertreibende Metapher.) Wenn ich von seinem schönen Schönheitsmal rede, dann wird die Rede mir den Leib zersprengen. Ich bin wie eine Ameise auf der Tenne (und bemühe mich) mit Eifer (xuaš wird öfters gebraucht zur Beschreibung von munterem, eifrigen Sichbewegen) eine Last, größer als ich selbst, fortzuschleppen." D. h. der Dichter möchte wohl von der Schönheit des Geliebten, sei es auch nur des einen Males auf seiner Wange, reden, aber die Last ist ihm zu groß. N. bemerkt dazu (S. 243) "The interpretation of these verses is doubtful. I think they are intended to conclude the poet's discourse on the Unity of the rūḥ-i insānī. The spirit of the Perfect Man is now depicted as a mole on the cheek of the Divine Beauty, because its essential nature (huwiyyah) comprises the whole universe." N. führt dann einen arabischen Vers an und fährt zu dessen Erklärung fort: "For 'mole', the point of

1) Hāl ist vielleicht nur ein Reimflickwort, hinter dem man nicht zu viel suchen darf.

Unity, the hidden Ipseity, single in itself but embracing all phenomena, and 'cheek', the Divine Essence in respecct of the manifestation of all its names and qualities, see G(ülšan-i) R(āz), 780 sqq." Ich glaube nicht, daß man für solche Stellen das Lehrgedicht Šabistarī's heranzuziehen braucht. Solch allegorisierende Einzelausdeutung scheint mir von außen herangetragen zu sein und den Charakter des Maṯnawī nicht zu entsprechen.

Wenn ich so in gewissen Fragen der exegetischen Methode von Nicholson's Ausführungen nicht immer völlig überzeugt worden bin, und mir z. T. andere Wege zum Verständnis des Gedichts vorschweben, so wird doch sein Maṯnawī-kommentar für mich und alle anderen Leser immer eine unentbehrliche Quelle der Belehrung bleiben. Ich würde keinen Vers des Gedichtes mehr zu interpretieren wagen, ohne Nicholson's Kommentar heranzuziehen.

Südasien.

Lesný, Prof. Dr. phil. Vincenc: **Rabindranath Tagore, his Personality and Work.** Translated by Guy McKeever Phillips. Foreword by C. F. Andrews. London: George Allen & Unwin Ltd. 1939. (288 S.) 8°. 8 s. 6 d. Bespr. von Reinhard Wagner, Berlin.

V. Lesný verfügt über alle Mittel, die nötig sind, um ein Bild von R. Tagores umfassender Wirksamkeit zu zeichnen. Das würde das vorliegende Buch auch ohne die einleitenden Freundesworte von C. F. Andrews, so gut sie an ihrem Platze stehen, bezeugen. L. war zweimal in Śantiniketan, er kann Bengalisch und Sanskrit, sein Blickfeld ist weit und nicht das enge des Nurphilologen, und er scheint von des Dichters Art, soweit das für einen Westländer möglich ist. Sein Vermögen, Dichterisches tief zu erfassen und nachgestaltend zu vermitteln, ist so stark, daß man versucht ist, ihn selbst für einen Dichter zu halten.

Das ursprünglich tschechisch geschriebene Buch hat Guy McKeever Phillips ins Englische übersetzt.

L. hat bekannte Werke über Rabindranaths Wirken verwertet, vor allem aber aus den Briefen des Dichters, seinen „Lebenserinnerungen" und aus den anderen Werken Tagores geschöpft. Die meisten Proben aus Rabindranaths Schriften sind von L. aus dem Bengalischen übertragen. Dabei hatte er einen ausgezeichneten Helfer in Dr. Amulyachandra Sen, dem Lektor für Bengalisch am Prager Orientinstitut.

Als guter Kenner des Bengalischen zeigt L. die Mängel der englischen Übersetzungen Tagorischer Dichtung auf und weiß Werke wie Lipikā, Punaśca und Śeṣsaptak auch nach der Sprachform feinsinnig zu werten. Aus der sprachlichen Arbeit des Dichters „Bāṅglā Śabdatattva" bietet er die wichtige Stelle über die Aussprache des kurzen *ą* im Standard Colloquial. Hier können wir Rabindranath aus eigener Beobachtung einen von ihm übersehenen Fall beisteuern: *ą* wird oft geschlossenes oder mindestens halbgeschlossenes *o*, wenn die Folgesilbe langes *a* hat wie in *hṛdyatā*, *sāntvanā*, *bharasā*, *mahā* und anderen Wörtern dieser Art.

Als indische Vorgänger Tagores erscheinen Chandidas, Kabir und Chaitanya, aber auch der Einfluß westlicher Dichter und Denker auf das bengalische Schrifttum, insbesondere auf Rabindranaths Schaffen wird dargetan. Geistesverwandt zeigen sich nach den gegebenen Zeugnissen auch die tschechischen Dichter Wolker, Břczina und Viktor Dyk.

Als sozialer Mensch und tätiger Helfer ist der Dichter Vertreter und Verwirklicher von Gedanken, die auch bei uns, allerdings aus deutschem Ursprung heraus, Tat geworden sind. Ebenso deckt sich ein Teil seiner Erziehergrundsätze mit den unsrigen. Das von L. dargestellte Erziehungsziel Tagores genügt freilich nicht für Völker, die für Dasein und Ehre Leib und Leben einsetzen müssen. Die brauchen andere Waffen als "freedom of thought", und auch die Worte: "he (T.) emphasizes that the importance of a nation is determined by its contribution to the sum total of human culture, and that the true freedom, both of the individual and of the community, consists in the subordination of selfish interests to the great spirit of humanity" erkennen wir nicht an. Uns steht das eigene Volk voran. Wenn jedes Volk artgemäß zum Höchsten strebt, dann ergibt sich daraus die wahre Freiheit im Geist der Humanität.

Dankbar sind wir L. für die klare Bestimmung des Zentralbegriffs *jīban debatā* oder *prāṇer debatā*, der "divinity of life". Diese Vorstellung, der Gottesbegriff des Dichters, ist Kern vieler seiner Gebilde. Er ist nach L. zuerst 1892 und 1893 in Gedichten der Sammlung *sonār tarī* (Das goldene Boot) aufzuspüren und erscheint besonders klar herausgearbeitet 1931 in Rabindranaths Schrift "The Religion of Man". Von jībandebatā heißt es bei L.: "This divinity shares and at the same time judges his actions, and therefore the poet frequently turns to it . . . this conception, which humanizes God and makes man a fellow-creature of God".

Der, für den das Göttliche im Menschen webt und lebt, gehört der Erde, die göttlich ist wie er selbst. Den jüdisch-christlichen Glauben an die Erbsünde und an die göttliche Gnade als Rettungsmittel weist R. zurück. "Man's aim is earth", erklärt er. Schon 600 Jahre vor ihm hatte Chandidas gesungen: "Hear, o people,

o brothers, man is highest truth, there is nothing higher than man". Trotz dem Anklang dürfen wir diese Worte nicht in dem Sinne fassen, der in dem berühmten Vers des Sophokles liegt, und L. tut das auch nicht.

Doch R. hat auch rein weltliche Gedichte ohne jenen göttlichen Kern. L. gibt aus diesem Bereich feinste Liebeslyrik. Er nennt als bengalische Vorgänger auf dem Gebiet rein weltlicher Dichtung Bharatchandra. Ramprasad und Ram Nidhi Gupta wären auch zu erwähnen gewesen. Diesseitig ist auch des Dichters Sammlung "Sharps and Flats".

Auf die von L. angeführte künstlerisch tiefe Feststellung des Tagorischen Begriffs „echo" (*pratidhvani*) S. 57 und die dazugehörigen Worte auf S. 108, die an einen Gedanken Goethes anklingen, sei nur gedeutet. R. wird als Musiker mit Recht gerühmt. Gut ist der von L. gegebene Hinweis auf die Musik als Weckerin und Mitgestalterin des Wortes in Rabindranath. Unklar aber sind Lesnýs kurze Bemerkungen über den Unterschied zwischen europäischer und indischer Musik. Eine Klarstellung dieser schwierigen Dinge erfordert mehr Raum.

Unter den Proben, die L. gibt, vermissen wir den packenden Eingang zum rājā (dem „König der dunklen Kammer"). Überdies wird L. gerade diesem Stück nicht gerecht, und die gebotene Inhaltsangabe ist unzulänglich. Richtig gewertet ist dagegen das allegorische Drama muktadhārā, für das die Worte zutreffen: "The author is more interested in vivifying ideas than in human life".

Mit L. erkennen wir an, daß R. an entscheidenden Zeitpunkten mannhaft für Indien gegen England eingetreten ist, um so befremdender aber wirken auf uns aus der Feder eines Inders die im Großen Krieg von R. geschriebenen und von L. angeführten Worte: "I know that the British love justice and freedom and hate a lie. They are pure in thoughts, sincere in their habits and faithful friends; their actions are honourable and trustworthy".

Ostasien.

Pernitzsch, Prof. Dr. M. G.: **Die Religionen Chinas.** Berlin: W. de Gruyter & Co. 1940. (111 S.) 8° = Lehrbücher der Ausland-Hochschule an der Univ. Berlin (früher Seminar f. orient. Sprachen), hrsg. von dem kommissarischen Leiter der Ausland-Hochschule. Bd. XI. RM 3 —. Bespr. von W. Eberhard, Ankara.

Die vorliegende Arbeit will eine Lücke ausfüllen: es gibt keine zusammenfassende, kurze, allgemeinverständliche Übersicht über die chinesischen Religionen in deutscher Sprache, da das Buch von Grube zu schwer zu beschaffen ist, das von de Groot nur Konfuzianismus und Taoismus, jedoch nicht Buddhismus behandelt. Zugleich soll das Buch als ein Lehrbuch für die Studenten des Chinesischen am früheren Orientalischen Seminar gelten. Es ist außerordentlich schwierig, ein solches Thema auf so engem Raum zu behandeln, es kann sich eigentlich immer nur darum handeln, anzudeuten und die wichtigsten Tatsachen mitzuteilen.

Behandelt sind kurz die Religionen der alten Zeit, womit die religiösen Vorstellungen der Chou-Zeit, vor allem die Staatsreligion gemeint sind. Die kosmologischen Vorstellungen sind gesondert betrachtet. Dann folgt eine Darstellung des Konfuzianismus, des Taoismus und des Buddhismus, schließlich Notizen über Volksreligion und Aberglaube. Islam und Christentum sind bewußt ausgeschlossen, wiewohl man sie unter einem solchen Buchtitel auch zumindest kurz erwähnt erwarten sollte. Die Lehre des Mê Ti ist ebenfalls nur gestreift. Sie ist zwar früh ausgestorben, aber als religiöse Bildung nicht unwichtig. Manichäismus, Mazdaismus und Nestorianismus sind nicht erwähnt.

Gegen dieses Buch sind Bedenken zu erheben, die besonders schwer wiegen, weil das Buch ein Lehrbuch sein will. Es enthält einfache Fehler. S. 61 wird behauptet, daß Lü Tung-pin (die Schreibung Lü-dung-bin ist falsch, Familienname und persönlicher Name werden nach allgemein angenommenem Brauch voneinander getrennt) 755 v. Chr. geboren sei. Der Verf. macht sich darüber lustig, daß Lü das Tao-tê-ching kommentiert haben soll, wo er vor Lao-tse geboren sei. Ich kann keinerlei Quelle dafür finden, daß Lü um diese Zeit geboren sein soll. Einhellig behaupten alle mir vorliegenden Quellen (ich nenne nur: Doré, Recherches IX, 499; Meng-chai pi-t'an II, 3b 蒙齋筆談 u. a.), er sei in der T'ang-Zeit geboren. 755 v. Chr. ist also wahrscheinlich ein Abschreibefehler für 755 n. Chr. Weiter wird dort erzählt, er habe einem Kaiser der Ming-Dynastie den Kopf rasiert. Der Verf. wundert sich auch darüber: die Sitte des Rasierens des Vorderkopfes und des Tragens eines Zopfes sei erst durch die Mandschu eingeführt. Die bekannte Legende aber behauptet, er habe den ersten Kaiser der Ming, Chu Yüan-chang, rasiert, der ein Mönch war und als solcher kahl geschoren ging, der außerdem krätzig gewesen sein soll und deshalb die Haare kurz geschoren haben wollte. Solcher Fehler gibt es noch mehr. Daneben aber finden sich in diesem Buch unzählige Angaben, die durch die moderne Forschung modifiziert sind, die früher allgemein

angenommen waren. Die Ausgrabungen von An-yang haben gezeigt, daß das Schildkrötenorakel nicht so gehandhabt wurde, wie S. 16 beschrieben. Maspero hat gezeigt, daß die Legende vom Traum des Kaisers Ming-ti, der zur Einführung des Buddhismus geführt haben soll, unwahr ist (S. 79). Die Arbeiten von Schindler, Erkes, Creel und anderen haben gezeigt, daß zwischen t'ien = Himmel und shang-ti = oberster Herrscher ein großer, ursprünglich ein prinzipieller Unterschied bestand (S. 10). Wiederum die Ausgrabungen und die modernen Arbeiten chinesischer und westlicher Forscher haben erwiesen, daß Menschenopfer in der Shang-Zeit sehr zahlreich dargebracht wurden und auch später noch vorkamen. Der Verf. hält Menschenopfer, der alten Theorie nach, nur für möglich (S. 13). Es wird behauptet, daß der alten chinesischen Religion eine Mythologie fehle (S. 14). Die Arbeiten von Granet und noch anderen haben gezeigt, daß eine ungeheuer reiche Mythologie bestanden hat, daß diese aber zurückgedrängt und umgedeutet worden ist, jedoch noch erkennbar ist. Die Schöpfungsmythe um P'an-ku (S. 18) tritt, wie durch Pelliot und andere nachgewiesen ist, erst im 3. Jahrh. n. Chr. in der Literatur auf und stammt, wie durch japanische, chinesische u. a. Forscher erwiesen ist, aus der Mythologie südchinesischer Völker, gehört also nicht zur eigentlichen chinesischen Kosmologie. Die mit der Legende später verbundenen Zahlenspekulationen gehören zu einem bestimmten astronomischen Rechensystem, sie sollen das astronomische Rechnen erleichtern; sie haben keinerlei mythologische oder kosmologische Bedeutung. Solche Dinge kann man nicht mit der älteren und ganz andersartigen Spekulation des I-ching zusammenstellen. Durch die Ausgrabungen ist erwiesen, daß es früher schon in China Götterbilder gab und diese nicht erst durch den Buddhismus gekommen sind (S. 85); Schindler versuchte zu erweisen, daß es schon vor dem Buddhismus ein Priestertum in China gab (S. 85). Den Einfluß der gräkobuddhistischen Kunst auf China überschätzen wir heute nicht mehr so, wie es Le Coq in der ersten Entdeckerfreude tat (S. 90). Pagoden sind keine absolute Neuerung in China, sondern schließen an verschiedene Typen von Turmbauten an, wenn auch die der Pagode zugrunde liegende Idee durch den Buddhismus gekommen ist (S. 90). Die Schutzgöttin des Aborts ist nicht nur in Peking bekannt (S. 99), sondern allgemein. Die Schutzgötter der Tore sind heute nach allgemeiner chinesischer Anschauung nie mehr die S. 100 genannten, sondern 2 Generäle der T'ang-Zeit. Die heutige Überlieferung beruht auf dem Roman Hsi-yo-chi. — Doch genug mit diesen Aufzählungen! Ich möchte damit behaupten, daß der Verf. bei der Abfassung seines Buches die Literatur der letzten 20 Jahre unberücksichtigt gelassen hat. Sein Buch zeigt keinerlei Fortschritte gegenüber Arbeiten aus dem Anfang oder der Mitte der zwanziger Jahre. Seitdem ist ungeheuer viel gearbeitet worden (vgl. mein Sammelreferat im Archiv f. Religionswissenschaft, Bd. 33, S. 304—44): die Anschauungen der modernen Richtung über die Religion der alten Zeit sind gänzlich anders als in diesem Buch dargestellt, die über die Stellung und Bedeutung von K'ung-tse, Lao-tse und Mê Ti recht anders; auch die Anschauungen über Buddha und seine Lehre sind anders geworden als in Oldenbergs Buch dargestellt. Wir halten heute sogar eine Art der Einteilung des Themas, wie sie hier noch gegeben ist, für nicht sehr praktisch, sondern schlagen andere Einteilungen vor, die den sogenannten „Synkretismus" und das Nebeneinanderbestehen verschiedener Formen besser erklären können. Vielleicht lehnt der Verf. diese ganze neue Richtung ab, dann hätte man aber Worte der Begründung erwarten müssen. Auch dann hätte er die Ergebnisse der neueren Forschungen benutzen müssen, die gänzlich zweifelsfrei sichergestellt sind. So muß man also annehmen, daß er die Literatur nicht beherrscht, und darum ist sein Buch bereits heute so veraltet, daß es als Grundlage für einen Unterricht nicht mehr geeignet ist.

March, Benjamin: **Some technical Terms of Chinese Painting.** Washington, D. C.: American Council of Learned Societies 1935. (XIII, 55 S., 7 Taf.) gr. 8° = Studies in Chinese and Related Civilizations, No. 2. $ 1.50. Bespr. von W. Speiser, Köln.

Der schmale, aus dem Nachlaß des früh verstorbenen B. March herausgegebene Band enthält 302 der geläufigsten chinesischen Ausdrücke über die äußeren Materien der chinesischen Gemälde sowie über einige technische Begriffe ihrer Maler. Es ist eine nützliche Zusammenstellung, wie sie sich jeder Übersetzer in diesem Fach anfertigen wird, ohne die Absicht, neue lexikalische, technische oder historische Beiträge zu liefern, und ohne etwa die eifrig benützten Arbeiten von R. Petrucci zu ersetzen. Ein kleineres Taschenformat hätte das Buch, dessen Herausgabe vor allem dem Anfänger und vielleicht auch dem in China reisenden Kunstfreund eine Mühewaltung abnimmt, handlicher und für den praktischen Gebrauch empfehlenswerter gemacht.

Afrikanistik.

Gautier, E.-F.: L'Afrique Blanche. Paris: Arthème Fayard [o. J.]. (366 S.) 8° = Géographie pour Tous. Fr. 35 —. Bespr. von E. Pröbster, Neustadt a. O.

Verf. behandelt in dem vorliegenden Buch Ägypten, Abessinien, den Anglo-ägyptischen Sudan, Libyen und die drei französischen Atlasländer Algerien, Tunesien und Marokko und sieht als Scheidewand zwischen dem „weißen" und dem „schwarzen" Afrika den Wendekreis des Krebses an, der aber im Osten durch die Einbeziehung Abessiniens und des Anglo-ägyptischen Sudans und im Westen dadurch recht erheblich überschritten wird, daß die zur weißen Rasse gerechneten Tuareg bis zum Niger reichen, während sich in den Oasen des algerischen und marokkanischen Südens: Gurara, Tuat, Tidikelt, Figig, Saura, Tafilalt und Dra eine verhältnismäßig zahlreiche schwarze Bevölkerung — die sogenannten ḥarṭānīn, berberisch iḥartan — findet (S. 352/3).

Das Buch zerfällt — abgesehen von einleitenden Vorbemerkungen über die Rolle des Wendekreises des Krebses — in zwei nach Umfang und Verarbeitung des Materials ziemlich ungleiche Teile. Der Hauptteil (S. 149—353) ist den drei französischen Atlasländern gewidmet. Die vier östlichen Länder werden auf S. 15—148 abgehandelt. Das Mißverhältnis zwischen den beiden Teilen wird noch augenfälliger, wenn man die beigegebenen Kärtchen in Betracht zieht; denn von diesen entfallen neun auf die vier östlichen Länder, dreiundsechzig auf die drei Atlasländer.

Verf. beschreibt insbesondere die Bodengestaltung, die klimatischen Bedingungen, die Wasserverhältnisse, die Flora und Vegetation, die Bevölkerungen, die moderne Entwicklung und das wirtschaftliche Leben unter gelegentlicher Einschaltung historischer und sonstiger Exkurse, die indes manchmal — wie z. B. seine Ausführungen über die arabische Schrift und Sprache (S. 54/6) — mit einigen Fragezeichen versehen werden müssen. Die vier östlichen Länder hätte man gern etwas eingehender und systematischer behandelt gesehen. Im allgemeinen kann man sagen, daß das Buch als erste Einführung in die Realien des nordafrikanischen Bereichs wohl geeignet ist.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

Athenaeum 18 1940:

1. 2 1—10 V. Pisani, Sul valore di τέλσον ed ὦλκαι (Etymologie von zwei homer. Wörtern). — 11—26 A. Colonna, Tradizione manoscritta e critica congetturale in Erodoto (zur Sprache Herodots).

3 105—35 G. M. Bersanetti, I soprannomi imperiali variabili degli auxilia dell'esercito romano. (Diese auf die ethnischen folgenden Beinamen beginnen mit Sept. Severus, in größerem Umfange seit Caracalla. Liste der auxilia und der Beinamen in zeitlicher Ordnung). — 136—44 P. Fraccaro, C. Herennius Capito di Teate, procuratore di Livia, di Tiberio e di Gaio (Neue Inschrift betr. einen aus Josephus bekannten Prokurator von Jamnia in Palästina). — 164—78 M. Marconi, Μελισσα Dea Cretese (Altmittelmeerische Mythen). — *206—7 I. Biežuńska, Études sur la condition juridique et sociale de la femme grecque en Égypte greco-romaine (P. Ciapessoni).

W. Schubart.

Der Islam 25 1938/39:

1 1—34 J. Ruska und K. Garbers, Vorschriften zur Herstellung von scharfen Wässern bei Ǧābir und Rāzī (Vorbericht, Texte und Übersetzungen: weitgehende Übereinstimmung der beiden Alchemisten). — 35—86 H. Ritter, Philologika IX., Die vier Suhrawardī (2. Ḍijā 'addīn, Gründer des Suhrawardī-Ordens, 3. Šihābaddīn 'Omar, Verfasser des 'Awārif al-ma'ārif, 4. 'Omar's Sohn M. Anhang über Stambuler Sammelhandschriften). — *C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Literatur, Erster Supplementband, S. 641—973 (Max Krause). — *Neue südwestanatolische Studien (Fr. Taeschner).

2 101—33 A. R. Nykl, Biographische Fragmente über Ibn Quzmān (vornehmlich aus der Iḫāṭa und der Ḏaḫīra). — 134—73 H. Ritter, Philologika X., Farīdaddīn 'Aṭṭār (zum Leben und zu den Werken mit ausführlicher Inhaltsangabe des Ḫosraunāme). — *Al-Mutanabbi (J. Hell). — *C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Literatur, Zweiter Supplementband, S. 1—640 (Max Krause). — *F. V. Winnet, A Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions (A. Dietrich). — Al-Bērūnī's Steinbuch als Quelle einer Interpolation in Rāzī's Kitāb sirr al-asrār (J. Ruska).

3/4 197—227 Javad Ali, Die beiden ersten Safīre des Zwölften Imāms (Leiter der Organisation der Schia). — 228—33 R. Paret, An-Naẓẓām als Experimentator (Was ein Straußenmagen verdauen kann). — 234—68 H. Ritter, Azerbeidschanische Texte zur nordpersischen Volkskunde II. (mit sprachlichen Vorbemerkungen). — 269—81 R. Strothmann, Drusen-Antwort auf Nuṣairi-Angriff (aus dem II. Band der hl. Drusen-Schriften). — *Carl Brockelmann, Geschichte der Arabischen Literatur, Zweiter Supplementband, S. 641—1045 (Max Krause).

Werner Caskel.

Language 15 1939:

2 69—71 A. L. Kroeber and C. D. Chrétien, The Statistical Technique and Hittite (Ergänzungen zu Lang. 13, 83ff.) — 72—98 W. Petersen, The Primary Cases of the Tocharian Nominal Declension. — 110—5 Harry Hoijer, Chiricahua Loan-words from Spanish. — 116—9 Miscellanea: A. Goetze, Hittite *tarkuwa(i)* — (Bedeutung: 'toben'). — 121ff. Book Reviews: *I. Goldberg: The Wonder of Words (Rol. G. Kent u. G. Melv. Bolling). — *H. Hirt — H. Arntz, Die Hauptprobleme der Indogermanischen Sprachwissenschaft (G. M. Bolling). — *A.-C. Juret, Formation des Noms et des Verbes en Latin et en Grec (Rol. G. Kent). — *A.-C. Juret, La Phonétique Latine (Rol. G. Kent.). — *A.-C. Juret, Phonétique Grecque (Rol. G. Kent).

H. Jensen.

Mitteilungen der Ausland-Hochschule an der Universität Berlin (früher Seminar für Orientalische Sprachen) 41 1938:

II. Westasiatische Studien:

1—52 S. Rzeppa, Die Türkei seit dem Weltkriege. Personen- und Sachregister zu den Geschichtskalendern 1918—1934 von Gotthard Jäschke und Erich Pritsch (das sehr gewissenhaft gearbeitete Register erschließt die Benützung der wertvollen Geschichtskalender als Nachschlagewerk erst recht; es ist für deren Benützer unentbehrlich und macht zur raschen Orientierung über einzelne Fragen und Personen zeitraubendes Durchblättern überflüssig). — 53—124 W. Björkman, Ägypten in den Jahren 1936 und 1937 (setzt die in Bd. 37 und 39 begonnenen Geschichtskalender — erheblich ausführlicher — fort, was bei der Fülle einschneidender Ereignisse — Thronwechsel, Wafd-Regierung, Vertrag mit England, Eintritt in den Völkerbund — sehr zu begrüßen ist; ein Index der wichtigsten Schlagwörter erleichtert dankenswerter Weise den Überblick über Einzelfragen; es ist zu hoffen, daß er aber ein späteres, eine Reihe von Folgen des Kalenders umfassendes ausführliches Register in der Art des Rzeppaschen nicht zu ersetzen bestimmt ist). — 125—60 L. Kulisch, Die türkischen Lehnsbriefe in der Landesbibliothek zu Kassel. Mit einem Überblick über die Lehnsverwaltung in frühtürkischer Zeit (Verfasserin gibt zuerst einen sehr nützlichen, knappen aber inhaltsreichen Überblick über „die Lehensverwaltung in der Türkei, ihre Entstehung und Entwicklung", dann ein zusammenfassendes Bild von Aufbau und Form der Lehensurkunden und bietet dann die 4 Kasseler Urkunden von 1654, 1688, 1640 — ?—, 1581 in kommentierter Übersetzung und Text unter Beigabe guter Faksimiles). — 161—70 G. Jäschke, Die Diplomatie der Ankara-Regierung (Liste der diplomatischen Vertreter der Türkei im Ausland — sehr nützlich!). — 171—3 Th. Menzel, Eine Statistik der im Ausland studierenden Türken 1927/28 bis 1936/37 (aus dem Ulus vom 9. 11. 38). — 174—8 Bibliographische Berichte (überwiegend von W. Björkman über Veröffentlichungen über das heutige Ägypten). — 179—86 W. Lentz, Georg Gappo Baiew zum Gedächtnis (Erinnerungen an den 4. 4. 1939 verstorbenen ossetischen Lektor und sein reiches nationales Streben). R. H.

III. Afrikanische Studien:

1—16 E. Dammann, Bonde-Märchen (ostafrikanische Bantusprache; 10 Texte in phonetisch sorgfältiger Wiedergabe mit Übersetzung). — 16—35 F. Krüger, Tlokoa-Überlieferungen (zur Sotho-Chuana Gruppe der südafrikanischen Bantu gehörender Stamm; Sprichwörter, Rätsel und Lieder in der von Tucker vorgeschlagenen Schreibung mit Übersetzung und Erläuterungen). — 36—102 F. Ebding, Duala-Märchen (Teile eines alten umfangreichen Märchen-Zyklus der Duala nebst einer Einführung). — 103-70 P. Schumacher, Lebensgeschichte des Großfürsten Kayijuka und seiner Ahnen seit Sultan Yuhi Mazimpaka, König von Ruanda (von 2 Häuptlingen verfaßte Berichte über das Leben der führenden Schichten dieser Eingeborenenstaaten bis zur Europäerzeit). — 171—246 J. Lukas, Die Sprache der Sungor in Wadai (Versuch einer grammatischen Skizze und Wörterverzeichnisse auf Grund des sprachlichen Nachlasses Nachtigals). A. Klingenheben.

Mitteilungen des Deutschen Instituts für ägyptische Altertumskunde in Kairo 8 1938/39:

1—16 R. Naumann, Bauwerke der Oase Khargeh (mit 11 Taf. und zahlreichen Plänen. Gibt wertvolle Architekturaufnahmen des Kastell ed-Dêr, der Tempel Kasr el-Ghueda, Kasr Dusch, Kasr 'Ain ez-Zaijan, von Nadura und einigen kleineren; bes. wichtig für die Baugeschichte der Römerzeit). — 17—33 A. Scharff, Die Reliefs des Hausältesten Meni aus dem Alten Reich (mit einem Beitrag von R. Naumann; 3 Taf., 3 Abb., behandelt die in der Münchner Glyptothek und in Hildesheim befindlichen Reliefs des Meni aus Gîza und stellt ihre Datierung richtig: nicht 4. Dynastie, sondern 5./6. Sein Versuch, die Reliefs mit einer von Junker 1926 aufgedeckten Ziegelmastaba eines Meni in Verbindung zu bringen, verläuft aus architektonischen Gründen negativ). — 34—7 F. W. Deichmann, Zum Altägyptischen in der koptischen Baukunst (mit 2 Taf. Studie zur Architektur des Weißen Klosters bei Sohag). — 38—41 L. Keimer, Über zwei Fleischfresser aus der Familie der Mustelidae im alten und neuen Ägypten (mit 1 Taf. kommt Ictonyx libyca auf alten Denkmälern vor? Darstellung des Honigdachses Mellivora ratel auf einem Relief im Sahurê-totentempel). — 42—5 L. Keimer, Pavian und Dûm-Palme (mit 4 Taf. Das Motiv besonders in der handwerklichen Kunst des Neuen Reiches beliebt). — 46—70 G. Thausing, Der ägyptische Schicksalsbegriff (Ableitung aus der „astralen Komponente" des ägyptischen Glaubens unter Heranziehung von vielerlei außerägyptischen Begriffen; methodisch ein Rückfall in eine mythographische unhistorische Betrachtungsweise: z. B. Umschreibung des ägyptischen Begriffes „Richtigkeit" (*Mȝʿt*) durch den ganz artfremden griechischen der „Harmonie"!). — 77—146 W. Till, Koptische Schutzbriefe (behandelt eingehend unter vollständiger Darbietung des Materials eine zuerst von A. Schiller als „λογος μποστε documents" untersuchte Urkundengruppe; mit einem rechtsgeschichtlichen Beitrag von H. Liebesny: es handelt sich um Schutzbriefe mit einer Garantie für Bereinigung von Ansprüchen gegen den Adressaten). — 147—55 H. Schäfer, Wieder neue ungewöhnliche Darstellungen von Sonnenschiffen und das Viergespann des Brandenburger Tores (mit 1 Taf. und 7 Abb. Ergänzungen zu dem Aufsatz ÄZ 73 S. 97f.; die betr. Deckenbilder aus dem Grabe Ramses VI. und IX. jetzt auch von Maystre und Piankoff im Bull. inst. fr. d'archéol. or. 38 Taf. 5/6 abgebildet und kurz besprochen). — 156—7 Glückwunschadresse und Widmung zum 60. Geburtstag von H. Junker. — 158—60 H. Balcz, Zu dem „Wasserberg" (bei Darstellungen des Fischestechens). — 161—4 H. Brunner, Das Fragment eines Schutzdekretes aus dem Neuen Reich (mit 1 Taf. aus Hermopolis, anscheinend Schutzerlaß für einen Tempel der Ramessidenzeit). — 165—70 K. H. Dittmann, Eine Mantelstatue aus der Zeit der 4. Dynastie (mit 3 Taf. behandelt typengeschichtlich die 1909 in dem sog. Galarzagrab gefundene lebensgroße Kalksteinstatue in Kairo Annal. du Serv. 10 S. 41f.) — 171—6 A. Hermann, Das Kind und seine Hüterin (mit 3 Taf., untersucht ausgehend von einer Figur der heiligen Thermuthis mit dem Mosesknaben aus dem 15. Jh. n. Chr. die Entwicklung dieses Typus von der altägyptischen „Nährschlange" Thermuthis her). 177—84 H. Kortenbeutel, Germanen in Ägypten (verfolgt die Zeugnisse aus ägyptischen Quellen von 55 v. Chr. bis in 6. Jh. n. Chr.) — 185—9 R. Naumann, Der Tempel des Mittleren Reiches in Medînet Mâdi (mit 1 Taf. und Plan; architektonische Rekonstruktion des von Vogliano gefundenen Fajumtempels; wichtig für die Baugeschichte der 12. Dyn.). — 190—7 S. Schott, Zwei Obeliskensockel aus Athribis (mit 3 Taf. Herstellung zweier ramessidi-

scher Obelisken aus dem Tempel des Har-Chentechtai-Osiris in Athribis). — 198—200 E. Seidl, Die Teilungsschrift (zu einer bestimmten, oft ungenau als „Testamente" bezeichneten Art demotischer Rechtsurkunden). — 201—6 J. Spiegel, Der Sonnengott in der Barke als Richter (führt diese uns wesentlich aus dem Neuen Reich vertraute Vorstellung bis in die Herakleopolitenzeit zurück). — 207—12 H. E. Stier, Der Aufbau der ägyptischen Geschichte (Versuch, gewisse regelmäßige Perioden des Auf- und Abstiegs in der ägyptischen und griechisch-römischen Geschichte als Symptom aufzuweisen). — 213—7 W. Till, Altägyptische Sprachprobleme (1. Das passive Partizip. 2. Kasusendungen. Das Vorhandensein von Kasusendungen hält T. für das Urägyptische und das Ursemetische für unwahrscheinlich). — 218—28 M. Wegner, Zwei ägyptische Reliefs (1. Ostrakon mit Fremdvölkerdarstellung mit 1 Taf.: Kopf eines Syrers und eines Negers, wohl aus dem Anfang der Ramessidenzeit. 2. Familienrelief der Kaiserzeit im Ägyptischen Museum zu Kairo mit 2 Taf.: Bedenken gegen die bisherige Deutung als Darstellung der Familie des Antoninus Pius). H. K.

Orientalia N. S. 9 1940:

1/2 1—16 N. Schneider, Die Urkundenbehälter von Ur III und ihre archivalische Systematik (verzeichnet in sachlicher Gliederung die 167 bisher bekannten sumerischen pisan-dubba-Texte und zeigt die Art auf, wie sie den Inhalt der Urkundenbehälter verzeichneten). — 17—24 Ders., Ein deifizierter Patesi zur Zeit der 3. Dynastie von Ur (behandelt den Kult eines Ensi Gudea von Lagasch). — 25—8 L. Oppenheim, Additions au „Syllabaire Accadien" de F. Thureau-Dangin. — 29—38 C. H. Gordon, The Cuneiform Aramaic Incantation (erneute Bearbeitung des Textes mit Kommentar). — 39—44 H. L. Ginsberg, Two Religious Borrowings in Ugaritic Literature. II. The Egyptian God Ptaḥ in Ugaritic Mythology? (Forts. von VIII 317—27). — 45—60 M. Bravmann, Some Aspects of the Development of Semitic Diphthongs (Forts. von VIII 244—53. Behandelt den Übergang von *ya* zu *ō* und *ia* zu *ē*). — 61—75 U. Monneret de Villard, Le necropoli di Ballaña e di Qoṣṭul (kritische Betrachtungen und Ergänzungen zu W.B. Emery, The Royal Tombs of Ballana and Qustul). — 76—99 S. Euringer, Die Binde der Rechtfertigung (Lefâfa ṣedeḳ) (Forts. **3** 244—59. Ausgabe, Übersetzung und Erklärung des im Rahmen des Totenrituals *Maṣḥafa Genzat* überlieferten äthiopischen Textes, der allerlei altägyptisches und gnostisches Gedankengut enthält). — 100—12 *L. Woolley, Ur Excavations. Vol. V. The Ziggurat and its Surroundings (E. Douglas van Buren). — 113—7 *R. Jestin, Tablettes sumériennes de Šuruppak conservées au Musée de Stamboul (N. Schneider). — 119—21 *J. Friedrich, Kleine Beiträge zur churritischen Grammatik (L. Oppenheim). — 121—3 *A. Goetze, The Hittite Ritual of Tunnawi (C.-G. von Brandenstein). — 123—5 *Symbolae ad jura orientis antiqui pertinentes P. Koschaker dedicatae (A. Pohl). — 127—30 *G. Jéquier, Le monument funéraire de Pepi II. Tome II. Le Temple (E. Otto). — 132—4 *H. Müller, Die formale Entwicklung der Titulatur der ägyptischen Könige (E. Otto). — 135—43 *Studia Ägyptiaca I (B. Groterjahn). — 144—8 *H.-W. Helck, Der Einfluß der Militärführer in der 18. ägyptischen Dynastie (A. Scharff). — 148—54 *E. Tyan, Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam (J. Schacht). — 154—6 *G. Douin, Histoire du règne du Khédive Ismail, Tome III (J. Simon). — 156—60 *P. Sbath, Al-Fihris I. — P. Sbath et M. Meyerhof, Le Livre des Questions sur l'œuil de Ḥonain ibn Isḥāq (J. Simon). — 160—73 *N. A. Faris, The Antiquities of South Arabia, being a Translation from . . . al-Hamdānī's *al-Iklīl* (G. Levi della Vida). — 174—6 *A. Bel, La religion musulmane en Berbérie I (C. Brockelmann). — 176—9 *E. Jabra Jurji, Illumination in Islamic Mysticism (C. Brockelmann). — 179—82 *M. Rahatullah Khan, Vom Einfluß des Qur'āns auf die arabische Dichtung (G. v. Grünebaum). — 182—91 *H. Ritter e R. Walzer, Studi su al-Kindī II (F. Rosenthal). — 193—7 *S. Grébaut, Catalogue des manuscrits éthiopiens de la collection Griaule. — *Ders., Recueil de textes magiques éthiopiens (J. Simon). — 199—203 *E. S. Drower, The Mandaeans of Iraq and Iran (F. Rosenthal).

3 205—18 J. Friedrich, Aus verschiedenen Keilschriftsprachen. 1—2. 1. Hethitisch *arḫaia(n)* (= „abseits, abgesondert"). 2. Die Namen des urartäischen Sonnen- und Mondgottes (*Šiwini-* und *Šelardi*). — 219—22 L. Oppenheim, Deux notes de lexicographie accadienne. I. L'expression *qal(a)pu matâḫu*. II. Une nouvelle forme du pronom démonstratif au néo-babylonien (*iššû, iššî*). — 223—8 A. Goetze, The Ugaritic Deities *pdgl* and *ibnkl*. — 228—9 H. L. Ginsberg, The Ugaritic Deity *'Ibnkl*, A Rejoinder. — 230—9 A. Pohl, Keilschriftbibliographie. 1 (1. VIII. 1939—1. III. 1940). — 240—3 G. Graf, Zur Autorschaft des arabischen Synaxars der Kopten (stammt von Petrus al-Ğamīl und Bischof Michael). — 244—59 S. Euringer, Die Binde der Rechtfertigung (Lefâfa ṣedeḳ) (Forts. zu 1/2 76—99, s. d.). — 260—70 S. Grébaut, Interdictions faites aux moines (Ausgabe und Übersetzung des Textes nach dem Manuscrit éthiopien Nr. 125 der Nationalbibliothek in Paris). — 271—88 J. Simon, Répertoire des bibliothèques publiques et privées d'Europe contenant des manuscrits syriaques (verzeichnet die Handschriftenkataloge und sonstige Hinweise). — 290—5 *Ch. Virolleaud, La déesse 'Anat (F. Rosenthal). — 295—8 *R. Koeppel, Teleilāt Ghassūl II (A. Scharff). — 298—300 *H. Jacobsohn, Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter (A. M. Blackman).

4 305—47 S. J. Bloch, Beiträge zur Grammatik des Mittelbabylonischen (behandelt hauptsächlich das Verbum und die Partikeln unter ständiger Vergleichung altbabylonischer und manchmal auch jüngerer Formen). — 348—61 J. Friedrich, Aus verschiedenen Keilschriftsprachen. 3—4. 3. Zu den churritischen Zahlwörtern (nur *ši(ni)-* „2", *dumni-* „4" und *šitta-* (*šinta-*) „7" sind sicher; *niš(i)* „9" und *eman-* „10" wahrscheinlich). 4. Zur Erwähnung der hethitischen Hauptstadt in den Mari-Texten. — 362—73 H. Lewy, The *aḫḫûtu* Documents from Nuzi (behandelt den Begriff *aḫḫûtu* auf Grund der Urkunden Nuzi 87, 204 und 604 und entnimmt daraus eine von Koschaker abweichende Deutung des Instituts der Verkaufsadoption). — 374—7 G. Graf, Ein Traktat über die Seele verfaßt von Hibatallāh ibn al-'Assāl (zur Frage der Autorschaft und zum Inhalt des Traktats). — 378—87 J. Simon, L'édition du *Zēnā Ayhud* (zur Ausgabe des Textes durch Murad Kamil). — 388—9 *E. W. Moore, Neo-Babylonian Documents in the University of Michigan Collection (A. Pohl). — 389—90 *H. Petschow, Die neubabylonischen Kaufformulare (A. Pohl). — 390—2 *H. Otto, Studien zur Keramik der Mittleren Bronzezeit in Palästina (H. Stock). W. v. Soden.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig, C 1, Scherlstr. 2. — Druck von August Pries, GmbH in Leipzig
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Richard Hartmann, Berlin.